

د. مُحَمَّدٌ عِمَارَةٌ

هَلْ الْإِسْلَامُ هُوَ الظَّلْمُ؟

لِمَاذَا
وَكَيْفَ
؟

دار الشروق —

هَلْ
الْإِسْلَامُ
هُوَ الْكَلْبُ؟
لِمَاذَا
وَكَيْفَ
؟

الطبعة الأولى

١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م

الطبعة الثانية

١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م

جميع حقوق الطبع محفوظة

© دار الشروق

أسستها محمد النعشم عام ١٩٦٨

القاهرة : ٨ شارع سيوفيد المصري - رابعة العدوية - مدينة نصر
ص.ب : ٣٣ الجبل الورام - تلفون : ٤٠٢٣٣٩٩ - فاكس : ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت : ص.ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣
فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)

د. مُحَمَّدٌ عِمَارَةٌ

هَلْ
الْإِسْلَامُ
هُوَ الْكَلْبُ؟
لِمَاذَا
وَكَيْفَ
؟

دار الشروق

المحتوى

تمهيد : عن المشكلة .. والحلول	٧
□ الباب الأول : في الحياة العقلية	٣٧
١ - الخيار الإسلامى فى مذاهب التقدم	٣٨
٢ - التعددية الفكرية	٥٠
٣ - الاجتهاد الإسلامى .. والعقلانية المؤمنة	٥٧
□ الباب الثانى : فى النظام السياسى	٦٥
١ - الاستخلاف الإلهى .. والخلافة الإسلامية	٦٦
٢ - الشورى الإسلامية .. والديمقراطية الغربية	٧٦
٣ - الأحزاب السياسية	٨٦
٤ - المعارضة السياسية المنظمة	٩٣
□ الباب الثالث : فى النظام الاجتماعى	١٠١
١ - العدالة الاجتماعية	١٠٢
٢ - نظام الوقف .. وتعظيم دور الأمة فى إقامة العدل ..	
وصناعة الحضارة	١١٠
□ الباب الرابع : فى الحريات العامة	١٢٩
١ - الحرية .. وحقوق الإنسان	١٣٠
٢ - التحرير الإسلامى للمرأة	١٣٦

□ الباب الخامس : في الانتماء	١٦١
١ - الانتماء الإسلامي .. والوطني .. والقومي	١٦٢
٢ - الأقليات الدينية .. والقومية	١٧٠
٣ - المسجد الأقصى .. والقدس الشريف .. وفلسطين	١٧٨
□ الباب السادس : في السياسة الخارجية	١٨٥
١ - العلاقات الدولية .. والنظام العالمي	١٨٦
٢ - الجهاد	١٩٤
وبعد	٢٠٠
المصادر والمراجع	٢٠٤

تمهيد .. في المشكلة .. والحلول

عندما يكثُر الحديث في مجتمع من المجتمعات ، أو أمة من الأمم ، أو حضارة من الحضارات عن ضرورة « الحل » . . فمعنى ذلك أن هناك « مشكلة » قد دفعت هذا المجتمع أو الأمة أو الحضارة إلى « مأزق » . . الأمر الذي استتفر العقول المفكرة إلى البحث عن « حل » لهذه « المشكلة » وذلك حتى يخرج هذا الاجتماع البشرى من « المأزق » الذي تردى فيه . .

وتلك هي حال الأمة الإسلامية في العصر الذي نعيش فيه . . بل ومنذ عدة قرون ! إن أمتنا ، بمجتمعاتها الكثيرة ، تعيش « مشكلة » ، لا تتمثل في « فقر الإمكانيات » المادية والروحية ، وإنما في « الافتقار إلى النظام » الأقدر على توظيف وإعمال واستثمار مآلديها من إمكانيات . .
فهذه الأمة تمتلك :

١ - الوحي الصحيح الوحيد بين الكتب السماوية . . فلقد تعهد الله ، سبحانه وتعالى ، بحفظه [إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون] ^(١) . .
ولقد غدا هذا الحفظ معجزة من المعجزات . .

٢ - والعقيدة الواحدة التي وحدت الأمة ، على امتداد قرون تاريخها ، واختلاف أوطان شعوبها ، وتعدد لغات قومياتها ، وتنوع أجناس الدين دخلوا في هذا الدين . .

٣ - والشرعية الإلهية الواحدة ، التي وضعها الله معالم للمنهاج الإسلامي ، تحفظ للمسلم استقامة الصراط حتى يبلغ مقاصد وغايات التدين الصحيح . . وفيها حدود الله ، والفلسفة المميزة للتشريع والقانون الذي يقرن المصالح جميعها بالقيم والأخلاقيات . . مع تراث في الفقه ، الذي

(١) الحجر : ٩ .

استجاب ويستجيب لكل المستجدات ، عبر الزمان والمكان ، ودونها
خروج عن حدود الله والفلسفة الشرعية المتميزة في التقنين . .

٤ - والحضارة الإسلامية الواحدة ، التي اصطبغت بصبغة الإسلام ، فتميزت
عن غيرها من الحضارات بالمنهاج الوسطى المتوازن ، وبالثوابت التي
حفظت عليها التواصل والروح الحضارية الواحدة ، عبر الزمان والمكان ،
مع التطور والنمو والتنوع الذي يواكب كل جديد في الفروع والجزئيات
والتفاصيل . .

٥ - وعقيدة في الجهاد ، تجعل عزة المسلم من عزة الله ، سبحانه وتعالى ، وعزة
رسوله ﷺ [والله العزة ورسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون]^(١) . .
وتدفعه هذه العقيدة الجهادية إلى إمامة الدنيا وقيادة العالمين . . وهذه
العقيدة لم تقف عند حدود « التصورات الفكرية » ، وإنما سبق لها أن
تجسدت في فتوحات وبطولات وفروسية زانتها شمائل الإسلام ، فجعلت
المسلمين يفتحون بالحق وللتحرير والإحياء في ثمانين عاما أكثر وأوسع مما
فتح الرومان بالباطل وللاستعباد - في ثمانية قرون . .

٦ - وتراثا غنيا ، تعلمت منه حضارات الدنيا . . وتاريخا قام شاهدا على أن
هذه الأمة قد مثلت « العالم الأول » على ظهر هذه الأرض لأكثر من عشرة
قرون . .

٧ - ووطنا واسع الأرجاء ، موصول الأقاليم والأقطار ، تبلغ مساحته
... ر. ... ٣٥ كم ، يمتد من « غانة » - غربا - إلى « فرغانة » - شرقا -
ومن حوض نهر الفولجا - شمالا - إلى جنوب خط الاستواء . . وفيه كل
مناخات الفصول . . وهو الحاكم في مواقع الدنيا وطرق اتصالها برا وبحرا
وجوا . .

٨ - وفي أرض وطن هذه الأمة أوفر وأثمن ثروات الدنيا ، فهو - بالمقارنة مع بقية
العالم - الأول في البترول . . وفي المنجنيز . . وفي الكروم . . وفي
القصدير . . وفي البوكسيت . . وفي الغاز الطبيعي . . والثاني في
النحاس . . وفي الفوسفات . . والثالث في الحديد . . والخامس في

(١) المنافقون : ٨

الرصاص . . والسابع في الفحم . .

وفيه . كذلك . أطول أنهار الدنيا ، وأول فلاح علم الإنسانية فن الزراعة . ومئات الملايين من أفدنة الأرض الصالحة للزراعة . . ومن شواطئ البحار والمحيطات والأنهار ما يجعله مالكا لكنوز من ثروات البحار، السمكية والمعدنية . . تمثل كنوزا من الغنى والرخاء . .

٩ - وعلى أرض هذا الوطن تعيش أمة ، وحديثها العقيدة والشرعية والحضارة والقيم والأخلاقيات ، مع تنوعها في الشعوب والقبائل والألسن والقوميات والأقاليم . . وهي تزيد عن المليار وربع المليار - ٢٣٪ من سكان الدنيا - ويتوقعون لتعدادها أن يبلغ بعد سنوات قليلة ٢٧٪ من سكان العالم - فهي ربع البشرية ، ونصف المتدينين بالديانات السماوية . . والمالكة وحدها للوحى الإلهى الصحيح . .

١٠ - ومن أبناء هذه الأمة الأغنياء الذين يملكون أكبر الفوائض النقدية . . القادرة على تحرير شعوبها من رق الديون . . والكفيلة بجعل بلادها ميدانا حافلا بالتنمية والاستثمار والرخاء . .



لكن الأمة ، مع وفرة وغنى هذه الإمكانيات ، تعيش « المشكلة . . والمأزق » ، الذى يتطلب « الحل - النظام » الذى يعمل ويستثمر هذه الإمكانيات ، فيحول الأمة من موقع « التخلف » إلى عالم « النهوض » . .

فالأمة الإسلامية - مالكة هذه الإمكانيات - تعيش « مشكلة » الاستضعاف، حيث تشل طاقاتها فيها عوامل التخلف الموروث وتحديات الهيمنة الغربية المفروضة عليها ، الأمر الذى زرع « الوهن » - بدلا من « العزة » - فى القلوب ، فغدت الكثرة غشاء كغشاء السيل ، وأصبحت الطاقة الروحية إمكانيات محجوبة عن الفعل ، تشهد علينا بدلا من أن تحقق لنا الحضور والشهود على العالمين . . وتحولت الثروات المادية إلى نزيف يجفف منابعنا ويصب فى خزائن الآخرين ! . . فنحن نتسول غداؤنا . . وينزع سلاحنا إذا أردناه مصدر قوة للدفاع عن حوزتنا ، على حين يباع لنا إذا استخدمناه فى

المنازعات الداخلية التي تجعل بأسنا بيننا شديدا . . وترهن أموالنا وفوائضنا النقدية لتوظف في تقوية أعدائنا . . وتنهب موادنا الخام بأبخس الأثمان ، إذا هي قورنت بأثمان السلع المصنعة التي نستوردها . . ونقلد ونحاكي في ثقافتنا وآدابنا وفنوننا وأنماط عيشنا . . وتعزل لغتنا .. لغة القرآن ولسان الإسلام - عن أن تكون لغة العلوم .. وهي التي حفظت العلم العالمى وطورته لأكثر من عشرة قرون - بيننا أحيا اليهود لهجة ميتة وجعلوا منها لغة لكل العلوم ؟ . .

تلك هي المفارقة الشاذة بين إمكانات الأمة الإسلامية وبين واقع الحال الذى هي فيه . . أى « المشكلة » التي تتطلب « حلا » يجعل هذه الإمكانيات نهضة للأمة ، بدلا من أن تظل عبئا عليها ، وثغرات تغرى أعداءها بالتكالب على حوزتها وحماها وإمكاناتها . .



وإذا كانت هذه « المشكلة » ، تستدعى إلى الذاكرة نبوءة رسول الله ﷺ ، التي جاءت في الحديث الشريف .. عن موله « ثوبان » - :
« يوشك أن تداعى عليكم الأمم من كل أفق ، كما تداعى الأكلة على قصعتها .

- قال : قلنا : يا رسول الله ، أمن قلة بنا يومئذ ؟
- قال : بل أنتم يومئذ كثير ، ولكنكم تكونون غثاء كغثاء السيل ، ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم ، وليقذفن الله في قلوبكم الوهن .
- فقال قائل : وما الوهن ؟
- قال : حب الدنيا وكراهية الموت ^(١) .

فإن هذه النبوءة تعلمنا أن « المشكلة » ليست في انعدام الإمكانيات . . وإنما في « الموت » الذى يشل فعل هذه الإمكانيات . . فالمطلوب هو « الحل » - النظام « الذى يغير الواقع ويحيى الموت ، ويوظف إمكانيات الأمة في النهوض . .

وهنا يأتى التساؤل عن نوعية وماهية « الحل » المناسب لهذه « المشكلة » ؟ .

(١) رواه أبو داود والإمام أحمد .

الحل « المعقول » و « المقبول » من الأمة ؟ . . والأفعل في تحويل « موات » واقعها
الراهن إلى « نهوض حي » يبوئها مكانتها الطبيعية بين الأمم والحضارات ؟ . .

* * *

وإذا كان المسار التاريخي للحضارة الإسلامية قد سبق أن اعترته « مشكلات
التخلف » واعترضته عوامل التراجع الحضارى ، ككل مسارات الحضارات ،
الخاضعة لسنن الله وآياته في التقدم والتراجع ، والتي أشار إليها - في
الخصوصية الإسلامية - حديث رسول الله ﷺ الذى يقول : « لا يلبث الجور
بعدي إلا قليلا حتى يطلع ، فكلما طلع من الجور شيء ذهب من العدل
مثله ، حتى يولد في الجور من لا يعرف غيره . ثم يأتى الله تبارك وتعالى
بالعدل ، فكلما جاء من العدل شيء ذهب من الجور مثله ، حتى يولد في
العدل من لا يعرف غيره » (١) .

فلقد كان المسلمون ، على مر تاريخهم القديم ، يواجهون « مشكلات
التراجع والموات الحضارى » « بحلول الإحياء والنهوض الإسلامى » . . فكان
« التجديد » دائما وأبدا « إسلاميا » ، وكانت « الحلول » دائما وأبدا إسلامية
المرجعية والمنابع والأصول . . ومن هنا فلم تكن توصف اجتهادات وتجديدات
الأعلام والمذاهب والدعوات بـ « الإسلامية » ، لأنه لم يكن هناك « البديل
المغاير » - غير الإسلامى - الذى يزاحم « الحل الإسلامى » فى ساحات التجديد
والنهوض والتغيير .

كان التجديد والتغيير والحل دائما إسلاميا - فهو عودة إلى الأصول والمبادئ
والقواعد والحدود ، التى اكتملت فى القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة ،
ليكشف المجددون عنها ، ويزيلوا ما علق بها وران عليها من بدع غطت
جوهرها النقى وحجبت فعاليتها عن التأثير ، وذلك لإعادة التوفيق بين هذه
المنابع وبين مستجدات الواقع الجديد لدعوات التغيير والتجديد . . حتى
لقد غدت « إسلامية » الحلول والتجديد سنة من سنن الله فى مسيرتنا
الحضارية ، وفى معالجة « مشكلات » التراجع الحضارى عبر

(١) رواه الإمام أحمد .

هذه المسيرة ، عبرت عنها كلمات الحديث النبوى الشريف : « يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها »^(١) .

ولم تكن « إسلامية الحلول » لمشكلات مسيرتنا الحضارية ، مجرد « خيار » من أعلام ودعوات التجديد ، وإنما كانت هذه « الإسلامية » قياما بفرائض إسلامية وتكاليف إلهية وواجبات شرعية . .

فإسلامية حلول مشكلاتنا الدنيوية شرط من شروط اكتتال الإيمان الدينى للمسلم بالله واليوم الآخر [يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا . ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ، ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا]^(٢) . .

فإسلامية مرجعية حلول المنازعات الدنيوية ، شرط للإيمان الدينى . . والتخلى عنها يجعل هذا الإيمان « زعما » ، وتحاكما إلى الطاغوت وإضلالا شيطانيا بعيدا . .

وفى الكثير من آيات القرآن الكريم يتكرر الحديث عن هذه الفريضة الإلهية - إسلامية الحلول لمشكلات التدبير الإنسانى لشئون الاجتماع البشرى - [فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما]^(٣) . . [وما اختلفتم فيه من شىء فحكمه إلى الله ذلكم الله ربي عليه توكلت وإليه أنيب]^(٤) . . [ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون]^(٥) . . [إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما]^(٦) . .

وفى أول دستور لأول دولة إسلامية ، وضع رسول الله ، ﷺ النص على

(١) رواء أبو داود . (٢) النساء : ٥٩ ، ٦٠ .

(٣) النساء : ٦٥ . (٤) الشورى : ١٠ .

(٥) الجاثية : ١٨ . (٦) النساء : ١٠٥ .

إسلامية مرجعية حلول المنازعات في صلب مواد هذا الدستور . . فجاء في «الصحيفة - الكتاب» : « وإنه ما كان من أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده ، فإن مردّه إلى الله وإلى محمد رسول الله »^(١) .

وإذا كان جوهر العقيدة الإسلامية هو توحيد الذات الإلهية فإن إشراك المرجعيات غير الإلهية مع المرجعية الإلهية في حلول مشكلات العمران الإنساني والاجتماع البشري فيه تشويه لنقاء عقيدة التوحيد الإسلامية ، يجعلها أقرب إلى عقائد شرك الوثنية الجاهلية منها إلى عقيدة التوحيد الإسلامية . . فالوثنيون الجاهليون لم يكونوا ينكرون الله خالقاً للعالم ، لكنهم كانوا يشركون معه طواغيتهم مرجعيات في تدبير شئون الدنيا . . [ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ، قل أفأرأيتم ماتدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره ؟ أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته ؟ قل حسبى الله عليه يتوكل المتوكلون]^(٢) . . على حين أفردت عقيدة التوحيد الإسلامية الذات الإلهية بالوحدانية في الذات والصفات والخلق والأفعال والتدبير [ألا له الخلق والأمر ، تبارك الله رب العالمين]^(٣) . . [قال فمن ربكما يا موسى . قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى]^(٤) . . فكمال التوحيد الإسلامي يقتضى إسلامية وإلهية المرجعية في حلول شئون الدنيا ، كما في أحكام شعائر الدين . . وماالتدبير الإنساني لشئون العمران البشري إلا القيام بمهام الاستخلاف ، المضبوطة بأحكام الله في شئون هذا العمران . .

لهذا كانت إسلامية التجديد والتغيير والحلول للمشكلات ، في المسيرة الحضارية الإسلامية ، أكثر وأكبر من خيار لأهللام التجديد ودعواته . . كانت قياما بفريضة إلهية ، وتكليف شرعى ، بدونه لا يكتمل الإيمان الدينى بالله واليوم الآخر ، ولا تسلم عقيدة التوحيد من غش الشرك ووثنية الجاهلية الأولى . .

(١) [مجموعة الوثائق السياسية للمعهد النبوى والخلافة الراشدة] ص ٢٠ جمعها وحققها :

دكتور محمد حميد الله الحيدرو آبادى . طبعة القاهرة ١٩٥٦ م .

(٢) الزمر : ٣٨ . (٣) الأعراف : ٥٤ .

(٤) طه : ٤٩ ، ٥٠ .

لكن هذا الحال قد تغير منذ الغزوة الاستعمارية الغربية الحديثة لقلب عالم الإسلام تلك التي بدأت بحملة بونايرت [١٧٦٩ - ١٨٢١م] على مصر [١٢١٣هـ - ١٧٩٨م] ..

فأمام صدمة هذه الحملة ، التي كشفت حقيقة تخلفنا وتراجعنا الحضارى ، عندما قورن بالتقدم الأوربى ، تصاعدت الدعوات الإسلامية إلى التغيير والتجديد الذى يقدم الحلول لمشكلات الواقع والفكر الإسلامى .. وكانت كلمات الشيخ حسن العطار [١١٨٠ - ١٢٥٠هـ - ١٧٦٦ - ١٨٣٥م] التى قال فيها : « إن بلادنا لابد أن تتغير ، ويتجدد بها من العلوم والمعارف ما ليس فيها » علامة على منعطف جديد على طريق التجديد الإسلامى الحديث ..

لكن هذه الغزوة الاستعمارية الحديثة لبلادنا ، قد ألقت فى واقعنا الفكرى - لأول مرة فى تاريخ المواجهة بين الغرب والإسلام - بفكرية المرجعية الغربية ، ذات الطابع الوضعى والعلمانى والمادى ، وبالنموذج الغربى فى النهوض والتغيير ، وبالحلول الغربية التى قدمتها المسيرة الحضارية الغربية لماواجهته دولها وشعوبها من مشكلات .. فالغزوة التى جاءتنا بالفكر والصحيفة والبعثة العلمية - مع المدفع والبارود والجيش والنهب الاقتصادى - قد أقامت ، ببلادنا ، ازدواجية فى الحلول للمشكلات ، وثنائية فى مرجعيات مشاريع التجديد والتحديث والنهوض والتغيير .. فلم تعد الحلول الإسلامية وحدها هى النموذج والمرجع كما كان الحال فى تاريخنا الطويل .. وإنما أصبحت الحلول الغربية ، والمرجعية الوضعية ، والنموذج العلمانى ، والنظريات المادية تزاخم النموذج الإسلامى فى تقديم الحلول لمشكلات عالم الإسلام .. وتخلقت ، منذ ذلك التاريخ ، فى واقعنا الفكرى تيارات ثلاثة :

١ - تيار التقليد : الذى كان له شرف المحافظة على تراث الأمة .. والرفض المطلق لكل وافد غريبى .. لكنه عجز - بسبب الجمود والتقليد - عن تقديم البديل الجديد القادر على منافسة النموذج الغربى فى التغيير والتحديث .. فترك « فراغا » كبيرا - فى الفكر والواقع - لهذا النموذج الغربى يسرح ويمرح فيه ..

٢ - وتيار التغريب : والمحاكاة والتقليد للمرجعية الغربية والنموذج الغربى فى التحديث . . ولقد تميزت فى داخل هذا التيار فصائل عدة ، تبعا لتمايز تيارات وفصائل المرجعية الغربية . . فعرفت بلادنا : « الليبراليين - الفرديين - الرأسماليين » . . و« الماركسيين - الماديين - الشموليين » . . و« القوميين - على النمط القومى الغربى » ، الذين أقاموا القومية على « عصبية العرق » ، وقطعوا روابط العروبة بالإسلام ، بسبب علمانيتهم ، التى تفصل الدين عن العمران ، نظرا وتطبيقا ، أو بسبب اليأس من « الجامعة الإسلامية » التى كانت تعوقها عن الحركة يومئذ الأمراض والقيود التى أثقلت وأعجزت الدولة العثمانية . .

ولقد جمعت بين فصائل هذا التيار : الفكرية الوضعية والمادية والعلمانية الغربية ومناهجها فى النظر ، ونهاذجها فى الحلول التى تقدمها للمشكلات . .

٣ - وتيار الإحياء والتجديد : وهو الذى احتضن موروث الأمة ومرجعيتها الإسلامية فى التجديد والتغيير ، لكنه دعا إلى التمييز بين المناهج والأصول المقدسة والمألوفة - فى الكتاب والسنة - وبين الفكر والمذاهب الإسلامية ، التى اصطبغت بصبغة متغيرات عصورها وتجارب أجيالها ، فهى مما يستأنس بها ، دون إلزام . .

كما ميز هذا التيار ، فى « الوافد الغربى » ، بين حقائق وقوانين العلوم الطبيعية والتجريبية المحايدة - التى هى مشترك إنسانى عام ، لا يتغير بتغير العقائد والحضارات - وبين نظريات العلوم الإنسانية والاجتماعية والعقائد والفلسفات والثقافات والقيم والآداب ، التى تتمايز فيها العقائد والحضارات . .

ولقد رفض هذا التيار التجديدى كلا من « التقليد والجمود » الإسلامى . . و« التحديث على النمط الغربى » . . ودعا إلى إسلامية الحلول لمشكلات الواقع الإسلامى . . أى أنه سعى إلى التغيير ، لكن بحلول إسلامية ، من داخل النسق الفكرى الإسلامى . .

* * *

وبسبب من انقسام أهل الأصالة الإسلامية - إلى مقلدين ومجددين -

والصراع الذى قام بينهما ، والذى أضعفها معا . . . وبسبب من جاذبية النموذج الحضارى الغربى - الذى لم تكن قد ظهرت عيوبه وثغراته فى القرن التاسع عشر - وبسبب هيمنة الغرب على دول وأقطار العالم الإسلامى . . . تخلقت للنموذج الغربى ، فى واقعنا ، دعوات وتيارات وأحزاب ، وتبنى حلوله وأنماطه فى التحديث أعلام ومنابر ومؤسسات . . . وكانت القوى الاستعمارية هى البادئة بإقامة ركائز هذا « البديل الغربى » للمرجعية الإسلامية فى التحديث والتغيير . ومنذ اللحظات الأولى للغزوة الاستعمارية الغربية الحديثة لعالم الإسلام . . .

● لقد ألقى « بوناپرت » - إبان الحملة الفرنسية على مصر - خيوط « التبعية الفكرية » لنفر من « أراذل النصارى » فى مصر - من الأقباط والطوائف الأخرى - الذين شدوا عن الموقف العام للكنيسة القبطية وأغلبية أبنائها - فكونوا « فيلقا قبطيا » حارب الشعب المصرى مع قوات الاحتلال ، وقاد هذا الفيلق « المعلم » يعقوب حنا [١١٥٨ - ١٢١٦ هـ - ١٧٤٥ - ١٨٠١ م] - الذى سماه الجبرتى [١١٦٧ - ١٢٣٧ هـ - ١٧٥٤ - ١٨٢٢ م] : « يعقوب اللعين » ١ - وفيلقا من النصارى الأروام ، قاده « برطلمين ينى الرومى » - الذى اشتهر لدى العامة بـ « فرط الرمان » ١ . . .

وكما يقول الجبرتى - مؤرخ العصر - فإن فيلق المعلم يعقوب قد ضم من شباب القبط بالصعيد نحو الألفين ^(١) وشارك هذا الفيلق مع الجيش الفرنسى - الذى قاده « ديزيه » - فى « فتح صعيد مصر » ١ . . . وتدرج المعلم يعقوب فى مراتب الجيش الفرنسى ، فمنحه « كليبر » رتبة « كولونيل » ، وأنعم عليه « منو » برتبة « جنرال » فى مارس سنة ١٨٠١ م .

وعندما فكر « بوناپرت » فى تكوين « ديوان للمشورة » ، جعل لهذه الأقليات - التى اجتذبها إلى دائرة « التبعية الفكرية » - والعمالة الحضارية - نصف عضوية الديوان الدائم والخاص ١٩ . . . فضم هذا الديوان : خمسة من

(١) [عجائب الآثار فى التراجم والأخبار] ج ٥ ص ١٤٨ ، ١٤٩ . تحقيق : حسن محمد جوهر ، عمر الدسوقي ، السيد إبراهيم سالم . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

علماء الأزهر ، واثنين من التجار المسلمين . . وسبعة من الأقليات النصرانية . . ومع الأربعة عشر عضواً عدد من الفرنسيين^(١) :

أما الجهاز المالي والإداري لسلطة الاحتلال - أي الحكومة الحقيقية - فلقد اختص الفرنسيون بها هذه الشريحة التابعة من أبناء الأقليات ، فكانوا جهاز القهر وأدوات القمع لجمهور الشعب . . وكما يقول الجبرتي : فإن الجنرال «كلير» قد عهد إلى المعلم يعقوب «بأن يفعل في المسلمين ما يشاء»^(٢) . . حتى «تطاولت النصارى ، من القبط والنصارى الشوام على المسلمين بالسب والضرب ، ونالوا منهم أغراضهم ، وأظهروا حقدهم ، ولم يبقوا للصالح مكاناً ؟ ! وصرخوا بانقضاء ملة المسلمين وأيام الموحدين»^(٣) .

نعم . . لقد بدأ الفرنسيون انقلاباً على «ملة المسلمين وأيام الموحدين» ، استخدموا فيه شريحة من الأقليات النصرانية لإخضاع مصر لحضارتهم الأوربية ، وتغيير هوية بلادنا من الأساس . .

وعلى يد هذه الشريحة التي التحقت بالعدو الغازي ، بدأ أول حديث في الشرق الإسلامى عن الالتحاق بالغرب حضارياً ، وعن «استقلال» مصر عن هويتها ومرجعيتها الإسلامية . . «استقلالها» عن تاريخها وتراثها الإسلامى ، و «استقلالها» عن المحيطين العربى والإسلامى . . وبتعبير معاصر ، بدأ الحديث عن «الحداثة الغربية» كحلول بديلة للحلول الإسلامية في التجديد والتغيير . . وهى «حداثة» تقيم «قطيعة معرفية» مع الماضى والمحيط الإسلاميين . . مع الخضوع للنموذج الغربى ، والإلحاق بالنموذج الغربى والتبنى للحلول الغربية في التقدم والتحديث . .

ولقد تجسد هذا التوجه في «وصية» المعلم يعقوب - التى أملاها وهو على ظهر السفينة - التى أقلته مع الجيش الفرنسى المطرود من مصر - والتى توجه بها إلى إنجلترا - بعد فشل الغزوة الفرنسية - فدعا إنجلترا إلى العمل على «استقلال» مصر عن محيطها الإسلامى - «العثمانى» يومئذ - وإخضاعها

(١) المصدر السابق . ج ٥ ص ٤ . (٢) المصدر السابق . ج ٥ ص ١٣٤ .

(٣) المصدر السابق . ج ٥ ص ١٣٦ .

للفوذ الإنجليزى . . فقال : « توشك الإمبراطورية العثمانية على الانهيار .
ولذا فيهم الإنجليز ، قبل أن تقع الواقعة ، أن يلتمسوا لأنفسهم من الوسائل
المؤكدّة ما يكفل لهم الإفادة من ذلك الحدث عند وقوعه ، فيحققوا مصالحهم
السياسية . وإذا كان من المستحيل عليهم أن يستعمروا مصر - كما استحال
ذلك من قبل على فرنسا - فيكفى أن تخضع مصر المستقلة لنفوذ بريطانيا
صاحبة التفوق في البحار المحيطة بها . . إن بريطانيا لها من سيادتها البحرية
ما يجعلها تستأثر بتجارة مصر الخارجية ، ويضمن لها بالتالى أن يكون لها
ماتريد من نفوذ فيها . . إن مصر المستقلة لن تكون إلا موالية لبريطانيا .
ومن ثم فعلى بريطانيا أن تعمل على استقلال مصر . . وهذا الاستقلال لن
يكون نتيجة وعى الأمة ، ولكنه سيكون نتيجة تغيير جبرى تفرضه القوة القاهرة
على قوم مسالمين جهلاء . . وللدفاع عن هذا الاستقلال . . فإن المصريين
يمكنهم أن يعتمدوا على قوات أجنبية تعمل لحسابهم يتراوح عددها بين
١٢٠٠٠ و ١٥٠٠٠ جندي ، يكفون تماما لصد الترك عند الصحراء
ولسحق المماليك داخل مصر . إن أى حكومة فى العالم أفضل من الاستبداد
التركي » (١) ١٩ .

تلك كانت بواكير الدعوة إلى « استقلال » مصر عن هويتها ومرجعيتها
الإسلامية . . وعن محيطها الإسلامى . . والالتحاق - بدلا من ذلك -
بأوروبا . .

أما رفقاء المعلم يعقوب - الذين نزلوا إلى ميناء « مرسيليا - بعد موته على
ظهر السفينة فى عرض البحر - فلقد كتبوا إلى « بونايرت » . . باسم « الوفد
المصرى » - ووكيله « نمر أفندى » - يعرضون خدماتهم ، ومنها « الولاء
لبونايرت » و « التشريع لمصر التشريعات والنظم التى ترضى عنها فرنسا » . .
معلنين بذلك ولادة التوجه الفكرى الداعى إلى إلحاق مصر بأوروبا فى النظم
والتشريعات ، أى استبدال الحل الغربى بالحل الإسلامى . . فقالوا لبونايرت

(١) د . أحمد حسين الصاوى [المعلم يعقوب بين الحقيقة والأسطورة] ص ١٢٣ - ١٢٥ -
ملحق رقم ٦ - طبعة القاهرة سنة ١٩٨٦ م .

«إن الوفد المصرى ، الذى فوضه المصريون الباقون على ولائهم لك ، سيشرع لمصر ما ترضاه لها من نظم عندما يعود إليها من فرنسا»^(١) ١٢.

بل إن هدف الإلحاق الحضارى لم يقف عند مصر . . فلقد تحدث «رواد» هذا الاتجاه عن أن فى هذا الإلحاق مدا لنفوذ فرنسا إلى أفريقيا . وتحقيقا لمخطط وحلم لويس الرابع عشر [١٦٣٨ - ١٧١٥ م] بضم الكنيسة الأثيوبية إلى الكنيسة الرومانية الكاثوليكية - فإلحاق مصر بفرنسا يضمنون الاستعانة بنفوذ كنيستها القبطية على الكنيسة الأثيوبية . . فكتبوا إلى وزير الخارجية الفرنسى «تاليران» [١٧٥٤ - ١٨٣٨ م] يقولون : «لقد كان لويس الرابع عشر يعمل فى الظاهر على ضم كنيسة أثيوبيا إلى الكنيسة الرومانية (الكاثوليكية) ، ولكنه كان يسعى فى الحقيقة لمد نفوذه السياسى نحو أقاليم وسط أفريقيا الجذابة الغامضة . ومن ثم بذل عدة جهود - لم يقدر لها النجاح - لكى يتعلم فى فرنسا عدد من شباب القبط المصريين ، لأن بطريرك الأقباط هو نفسه رأس الكنيسة الأثيوبية . وإذا كان الملك قد أنفق فى مسعاه ، فإن الجمهورية الفرنسية اليوم - إذا أرادت - يمكنها عن طريق الأمة المصرية ، التى ستكون موالية لها ، مد نفوذها نحو أواسط أفريقيا . . وبذلك تحقق ما عجزت عن تحقيقه الملكية المطلقة الاستبدادية»^(٢) ١٩.

فالمقاصد والغايات هى «استقلال مصر» عن هويتها الإسلامية ، وتاريخها الإسلامى ، ومحيطها العربى الإسلامى ، وإحلال النظم والتشريعات الأوربية فيها بدلا من النظم والتشريعات الإسلامية ، وجعلها بوابة التبعية الفكرية التى تربط أفريقيا بالغرب ، تحقيقا للحلم الفرنسى القديم . .

هكذا بدأت بواكير «الحل اللا إسلامى» ، وطلائع الحلول الغربية التى أخذت ، منذ ذلك التاريخ ، فى مزاحمة الحلول الإسلامية لمشكلات الأمة فى التقدم والتجديد والتغيير والتحديث . .

(١) المرجع السابق . ص ١٢٩ ، ١٣٠ - ملحق رقم ٧ - .

(٢) المرجع السابق . ص ١٣١ ، ١٣٢ - ملحق رقم ٨ - وتاريخ هذه المذكرة ٢٣ سبتمبر سنة ١٨٠١ م ١٥ جمادى الأولى سنة ١٢١٦ هـ .

● وإذا كانت هذه البواكير للتبعية الفكرية واستعارة الحلول الغربية قد قربت مع أصحابها - الذين ماتوا في فرنسا - . . فلقد أتاحت تجارب التحديث وبناء الدولة العصرية التي شهدتها الدولة العثمانية . . وتونس ، على عهد الباي أحمد باشا [١٢٢١ - ١٢٧١ هـ - ١٨٠٦ - ١٨٥٥ م] . . وأيضاً - وبوجه خاص - تجربة مصر الحديثة في عهد محمد علي باشا الكبير - أتاحت هذه التجارب وفود الخبراء الغربيين إلى بلادنا ، بما يحملون من رؤى وفلسفات ، قدموا وفقاً لها الآراء والمشورات . . فالسان سيمونيون - أتباع الفيلسوف الاجتماعي الفرنسي « سان سيمون » [١٦٧٥ - ١٧٥٥ م] - قد جاءوا إلى مصر ، إبان حكم محمد علي باشا - ووفق مخطط مدروس - وقادوا العديد من إنجازات « التحديث على النمط الأوربي » ، وبه غرسوا بذوراً لفلسفتهم « الوضعية » ، المعادية « للمرجعية الدينية » . . وهي بذور أخذت تنمو ، كما وكيفا ، مع تزايد عدد الجاليات الأجنبية وتأثير النفوذ الأجنبي ، وخاصة بعد نجاح « السان سيمونيين » في الحصول على امتياز شق قناة السويس - وهو من مشاريع « عالميتهم وأهميتهم الغربية » ، الذي استهدفوا من ورائه - على الجبهة الفكرية - : إقامة « ممر عالمي » ، يمتلكه الغرب ، ويتخذ طريقاً لتسويد فلسفته في العالم^(١) . .

● وإذا كانت استعارة تجربة محمد علي باشا من أوروبا ، قد وقفت في الأساس عند علوم التمدن المدني ، وخبرات التقنية ، دون العقائد والفلسفات والآداب والإنسانيات والشرائع . . فإن الأمر لم يقف عند هذه الحدود في ظل الهيمنة الاستعمارية التي حققها الغرب على أغلب بلاد الإسلام ، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر والعقدين الأولين من القرن العشرين . . ففي ظل هذه الحقبة أصبحت « دولنا » في قبضة الأجنبي . . وبواسطتها أقام لفكره المنابر والمؤسسات والصحف والمجلات . . فبدأت المرحلة التي تخلق فيها للحلول الغربية في واقعنا الفكري مدارس وتيارات . .

(١) انظر : د . محمد طلعت عيسى [أتباع سان سيمون] : فلسفتهم الاجتماعية وتطبيقها في مصر . طبعة القاهرة - الدار القومية .

ومرة أخرى ، بدأ الغرب بنشر من أبناء الأقلية المارونية ، الذين تربوا في مدارس التبشير النصرانية ، والذين هاجروا إلى مصر ، ونهضوا بدور « الجناح الفكري » لسلطة الاحتلال الانجليزي . . فكان التبشير العلني ، في واقعنا الفكري ، وللمرة الأولى ، صريحا وجريئا بالحلول العلمانية والوضعية والمادية الغربية ، والدعوة إلى إحلالها محل الحلول الإسلامية في التجديد والتحديث . . ومن خلال مؤسسات ومجلات وصحف مثل « الأهرام » و « المقتطف » و « المقطم » و « الهلال » و « الجامعة » . . وبواسطة أعلام ومفكرين من مثل « سليم تقيلا » [١٢٦٥ - ١٣٠٩ هـ - ١٨٤٩ - ١٨٩٢ م] وبشارة تقيلا [١٢٦٨ - ١٣١٩ هـ - ١٨٥٢ - ١٩٠١ م] ويعقوب صروف [١٢٦٨ - ١٣٤٥ هـ - ١٨٥٢ - ١٩٢٧ م] وفارس نمر [١٢٧٢ - ١٣٧٠ هـ - ١٨٥٦ - ١٩٥١ م] وشاهين مكاريوس [١٢٦٩ - ١٣٢٨ هـ - ١٨٥٣ - ١٩١٠ م] وجرجي زيدان [١٢٧٨ - ١٣٣٢ هـ - ١٨٦١ - ١٩١٤ م] وفرج أنطوان [١٢٩١ - ١٣٤٠ هـ - ١٨٧٤ - ١٩٢٢ م] وشبلى شميل [١٢٧٦ - ١٣٣٥ هـ - ١٨٦٠ - ١٩١٧ م] ونقولا حداد [١٢٩٥ - ١٣٧٣ هـ - ١٨٧٨ - ١٩٥٤ م] . . إلخ . . إلخ . .

● وفي موازاة مع هذه الطلائع « الوطنية » المتغربة ، والمؤسسات الفكرية والثقافية والإعلامية التي أقامتها أو أطلت على العقل العربي من خلالها . . كانت هناك إرساليات التنصير ، ومدارسها وجامعاتها ، التي زحفت على الشرق . . وبخاصة لبنان ومصر ، في القرن التاسع عشر . والتي توسلت بالتغريب والعلمنة . بل وبالمادية . . وأحيانا بالإلحاد ١٩ - لرحزحة الشرق عن المرجعية الإسلامية والحلول الإسلامية ، وقسره - بواسطة صياغة عقول « النخبة » - على تبني الحلول الغربية لمشكلاته ، بدلا من حلول الإسلام . .

لقد كانت مدارس إرساليات التنصير تصوغ « العمالة الحضارية والسياسية » الصريحة ، ليخرج منها الخريجون فيهارسون هذه « العمالة » في ثياب عموهة ، تحمل عناوين « العلمانية » و « التقدم والتحديث على النمط الغربي » ، الذي كان مزدهرا في ذلك التاريخ . .

وإذا شئنا نماذج على هذا الدور الذي احترفت القيام به هذه المؤسسات والمدارس ، فإن في مراسلات قناصل فرنسا في بيروت إلى حكومتهم البراهين على

احتراف هذه المؤسسات صناعة « العمالة والعملاء » الذين احترفوا تقديم الحلول الغربية بديلا عن الحلول الإسلامية للأمة المتطلعة إلى النهوض والتغيير .

ففى مراسلات عن المدرسة التى أقاموها فى قرية « عينطورة » - اللبنانية - يتحدثون عن « ما يحققه توسع هذه المدرسة لنفوذنا . . وإذا كان بالإمكان توفير قسم من المنح لبعض أطفال الأسر المارونية . . فإن حكومة الملك - [ملك فرنسا] - ستخلق بين هذه العائلات ، من خلال نشر اللغة والثقافة الفرنسيتين ، نقاط اتصال جديدة معها ومع البلد ، ورموزا جديدة وثمينة للاعتراف بفضلها . . إن حكومة الملك . . تدرك تماما أن خدماتها للمصالح الدينية ، يعنى خدمة الحضارة ، التى هى فى الوقت نفسه مصالح السياسة الفرنسية » ١٩ . .

وتتدرج المراسلات فيزداد إفصاحها عن المقاصد الحقيقية من مدارس إرساليات التنصير . . فهى : « جعل سوريا حليفا أكثر أهمية من مستعمرة . . » و « تأمين هيمنة بلدنا على منطقة خصبة ومنتجة » . . و « تكوين جيش متفان لفرنسا فى كل وقت » . . بل لقد كتب القنصل الفرنسى لسفير بلاده يقول - فى ديسمبر سنة ١٨٤٧م - إن الهدف هو « أن تنحنى البربرية العربية لا إراديا أمام الحضارة المسيحية لأوربا » ١٩^(١)

لقد كان الهدف طى صفحة المرجعية الإسلامية ، وإحلال المرجعية الغربية محلها . . وهو ما عبر عنه الكاردينال الفرنسى « لافيجرى » - بالنسبة للجزائر - عندما أعلن فى الاحتفال بمرور قرن على إلحاقها بفرنسا : « لقد ولى عهد الهلال ، وأقبل عهد الصليب ، وإنه سيستمر إلى الأبد . وإن علينا أن نجعل أرض الجزائر مهد لدولة مسيحية مضاءة أرجاؤها بمدنية وحيها الانجيل » !

أما خريجو هذه المدارس ، الذين لم يكن باستطاعتهم - ولا من حسن السياسة بالنسبة لهم - تقديم أفكارهم على هذا النحو « العارى -

(١) من محفوظات أرشيف وزارة الخارجية الفرنسية بباريس - لسنوات ١٨٤٠ ، ١٨٤١ ، ١٨٤٢ ، ١٨٤٨ ، ١٨٩٧ ، ١٨٩٨ م .

والصاروخ» . . فإنهم قد احترقوا التبشير بمذاهب الغرب وحلوله العلمانية
والوضعية والمادية في التقدم والتحديث ، بدلا من مذاهب الإسلام وحلوله في
التجديد والتغيير . .

● والدعوة إلى التبعية الفكرية للغرب ، في النظم والتشريع ، التي بدأت
على استحياء لدى المعلم يعقوب حنا و«نمر أفندي» في مطلع القرن التاسع
عشر . . نجدتها تتقدم « عارية » وصارخة « لدى سلامة موسى [١٣٠٥ -
١٣٧٧هـ - ١٨٨٨ - ١٩٥٨م] الذي دعا إلى الانسلاخ عن الشرق والإسلام ،
واستبدال التفرنج والحلول الإفرنجية بالحلول الشرقية والإسلامية . . فكتب
يقول : « إنه إذا كانت الرابطة الشرقية سخافة ، فإن الرابطة الدينية وقاحة .
والرابطة الحقيقية هي رابطتنا بأوربا . . فهي الرابطة الطبيعية لنا . . وكلما
زادت معرفتي بالشرق ، زادت كراهيتي له ، وشعوري بأنه غريب عني ، وكلما
زادت معرفتي بأوربا ، زاد حبي لها ، وتعلقى بها ، وزاد شعوري بأنها مني وأنا
منها . . فأنا كافر بالشرق ، مؤمن بالغرب . وهذا هو مذهبي الذي أعمل له
طوال حياتي سرا وجهرة »^(١)

● وعند الدكتور طه حسين [١٣٠٦ - ١٣٩٣هـ - ١٨٨٩ - ١٩٧٣م]
تغلف هذه الدعوى بدعوى نظرية تزعم أن عقلنا الشرقي ، كان ولا يزال
يوناني الطابع والمكونات ، وأن الإسلام والقرآن لم يغيرا من يونانية عقلنا
الشرقي ، كما لم تغير المسيحية والإنجيل من يونانية العقل الأوربي ، لأن
الإسلام والقرآن - بزعمه - ليس فيهما أكثر مما في المسيحية والإنجيل . . « إن
كل شيء يدل على أنه ليس هناك عقل أوربي يمتاز عن هذا العقل الشرقي
الذي يعيش في مصر وماجاورها من بلاد الشرق القريب . وإنما هو عقل
واحد . . مرده إلى عناصر ثلاثة :

- ١ - حضارة اليونان وما فيها من أدب وفلسفة وفن .
- ٢ - حضارة الرومان وما فيها من سياسة وفقه .
- ٣ - والمسيحية وما فيها من دعوة إلى الخير وحث على الإحسان .

(١) [اليوم والغد] ص ١٨٧ ، ١٨٩ ، ٥ ، ٧ . طبعة القاهرة . سنة ١٩٢٨م .

ولو أردنا أن نحلل العقل الإسلامى لما رأيناه ينحل إلى شىء آخر غير هذه العناصر الثلاثة . . وإذا صبح أن المسيحية لم تخرج العقل الأوربى عن يونانيته ، فيجب أن يصبح أن الإسلام لم يغير عقل الشعوب التى اعتنقته ، والتى كانت متأثرة بالبحر الأبيض المتوسط . . فبين الإسلام والمسيحية تشابه فى التاريخ . . وجوهر الإسلام ومصدره هما جوهر المسيحية ومصدره . . والقرآن إنما جاء متمما ومصدقا لما فى الإنجيل^(١) !

وبناء على هذا الحكم - الذى تجاهل تميز الإسلام «بشريعة» لم تعرفها المسيحية - التى تركت مالمقيصر لقيصر - ووقفت عند مملكة السماء وخلاص الروح . . وتجاهل وسطية الإسلام ، الجامعة بين المادة والروح - والتى امتازت بذلك وتميزت عن اليهودية والمسيحية كليهما . . كما تجاهل زيف دعوى يونانية العقل الشرقى القديم . . يخلص الدكتور طه حسين إلى المقصد الأعظم من هذه الدعوى . . وهو استبدال النموذج الغربى والحل الأوربى بالنموذج الإسلامى وحلوله المتميزة فى التجديد والتغيير . . فيعلن أن «السبيل واحدة فذة ليس لها تعدد ، وهى : أن نسير سيرة الأوربيين ونسلك طريقهم لنكون لهم أندادا ولنكون لهم شركاء فى الحضارة ، خيرها وشرها ، حلوها ومرها ، ما يحب منها وما يكره ، وما يحمد منها وما يلعن»^(٢) !

بل ويكشف الرجل عن أن السير سيرة الأوربيين ، والأخذ بالحلول التى اخذوا بها يتعدى حدود «اختيارنا» . . فهو «الزام» أوربى لنا ، و«الترام» منا أمام أوربا بمقتضى المعاهدات ١٩ . . يكشف عن تحول «التبعية الفكرية والحضارية» إلى «إلزام . . والتزام» . . فيقول : لقد «التزمنا أمام أوربا أن نذهب مذهبها فى الحكم ، ونسير سيرتها فى الإدارة ، ونسلك طريقها فى التشريع . التزمنا هذا كله أمام أوربا . وهل كان إمضاء معاهدة الاستقلال - [سنة ١٩٣٦م] - ومعاهدة إلغاء الامتيازات - [١٩٣٨م] - إلا التزاما

(١) [مستقبل الثقافة فى مصر] ج ١ ص ٢٨ ، ٢٩ ، ٢٢ ، ٢٣ طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨م .

(٢) المرجع السابق . ج ١ ص ٤٥ .

صريحا قاطعا أمام العالم المتحضر بأننا سنسير سيرة الأوربيين في الحكم والإدارة والتشريع؟ . . .^(١)

لقد كتب طه حسين هذا سنة ١٩٣٨ م . . فذكرنا ببداية الخيوط التي نسج منها فكر التبعية للغرب ، وبأول الخطوات على طريق التبني للحلول الغربية ، بدلا من الحلول الإسلامية . . عند مواجهة قضايانا في التقدم والتحديث . . . لقد ذكرنا بزمرة المعلم يعقوب حنا الدين أعلنوا - سنة ١٨٠١ م - ولاءهم لبونا برت ، متعهدين بأن يشرعوا لمصر النظم التي يرضاها ١٩٠١ . .

فعبّر هذه السنوات . . تبلور في واقعنا الفكري تيار التبعية الفكرية . . بمدارسه المتعددة . . ومستوياته المختلفة . . ذلك الذي دعا إلى استلهاج النموذج الغربي ، بدلا من النموذج الإسلامي . . وتبنى الحلول الوضعية والعلمانية الغربية ، بدلا من الحلول الإسلامية ، في معالجة مشكلات التقدم والنهضة والتحديث . . فكان هذا التيار هو الترجمة الموضوعية لدعوة المعلم يعقوب إلى « استقلال » مصر عن ماضيها وهويتها وخصوصيتها الإسلامية ، وإلحاقها بحضارة الغرب . . « خيرها وشرها ، حلوها ومرها ، ما يُحِبُّ منها وما يُكره ، وما يُحمد منها وما يُعاب » . . على حد تعبير الدكتور طه حسين . . .

وإذا كانت قد اجتمعت لتيار التبعية الفكرية والخيار الغربي إمكانات هيمنة الحضارة الغربية . . في حقبة تألقها وازدهارها . . وسلطات الدعم الاستعماري للمؤسسات والتيارات التي دعت إليه . . فإن أصالة الهوية الإسلامية للأمة قد أفرزت . . في مواجهة هذا التيار - تيار الإحياء والتجديد ، الذي دعا إلى تجديد دنيا المسلمين بتجديد فكرهم الديني . . وإلى اختيار الإسلام سبيلا للإصلاح الإسلامي في مختلف الميادين ، وإلى استلهاج الحلول الإسلامية علاجا لمختلف المشكلات التي يعاني منها المسلمون . . لا لمجرد التعصب للإسلام والاستمسك بحلوله المتميزة ، وإنما - أيضا - لأن الخيار

(١) المرجع السابق . ج ١ ص ٣٦ ، ٣٧ .

الإسلامى الحضارى ، والسبيل الإسلامى فى حل مشكلات التقدم والتجديد ، هما الأصلح . . . والأنفع . . . والمعقول . . . والمقبول على امتداد ديار الإسلام . . . فهما البذرة الوحيدة التى يمكن أن تثبت فى أرض الحياة الإسلامية . . . وذلك فضلا عن أنها الطريق الذى أمر الله المسلمين بالتزام السير فيه ! . . .

● فرفاعة رافع الطهطاوى [١٢١٦ - ١٢٩٠ هـ - ١٨٠١ - ١٨٧٣ م] - ابن الأزهر الشريف - الذى كان أول عين للشرق على الغرب - لم يكتف فقط برفض الفلسفة الوضعية اللادينية الغربية ، والدفاع عن الخيار الإسلامى والشريعة الإسلامية . . . وإنما نفذت بصيرته - رغم تألق النموذج الغربى - إلى نظرات نقدية للطابع المادى واللا دينى والتوجه الوضعى لذلك النموذج ، فأسس انحيازه للحل الإسلامى على موازنة موضوعية رجحت فيها لديه كفة الخيار الحضارى الإسلامى ، كسبيل للنهضة والتجديد . . .

لقد انتقد الطهطاوى « الوضعية الغربية » التى استغنت « بالعقل » و« التجريب » عن « الدين . . . والشرع » ، والتى عزلت علمانياتها الدين عن الدولة والمجتمع وسائر شئون العمران . . . فتحدث عن أن أكثر تلك البلاد - وإن برعوا فى علوم « التمدن المدنى » . . . التى يجب أن نتعلمد عليهم فيها - إلا أنهم « ليس لهم من دين النصرانية إلا الاسم فقط . . . وهم من الفرق المُحَسَّنة والمُقبَّحة بالعقل . . . أو فرقة من الإباحيين الذين يقولون : إن كل عمل يأذن فيه العقل صواب . . . ولذلك ، فهم لا يصدقون بشيء مما فى كتب أهل الكتاب ، لخروجه عن الأمور الطبيعية » .

وبعد نقده لهذه الفلسفة الوضعية ، التى لاتعتمد فى العلم والمعرفة بغير « العقل المجرد » و« التجربة الحسية فى المادة والأمور الطبيعية » ، يبرز انحيازه إلى النموذج والخيار الإسلامى فى المعرفة ، ذلك الذى يجمع ما بين « الوحي » ومعارفه وبين « الطبيعة » وعلومها . . . فيقول : « إن تحسين النواميس الطبيعية لا يُعْتَدُّ به إلا إذا قرره الشارع . . . والشريعة والسياسة مبنيتان على الحكمة المعقولة لنا أو التعبدية التى يعلم حكمتها المولى سبحانه ، وليس لنا أن نعتمد على ما يحسنه العقل أو يقبحه إلا إذا ورد الشرع بتحسينه أو تقبيحه . . . فكل رياضة لم تكن بسياسة الشرع لا تثمر العاقبة الحسنى . ولا عبرة بالنفوس

القاصرة ، الذين حَكَمُوا عقولهم بما اكتسبوه من الخواطر التي ركنوا إليها تحسينا وتقييحا ، وظنوا أنهم فازوا بالمقصود ، بتعدى الحدود . . فينبغي تعليم النفوس السياسة بطرق الشرع ، لا بطرق العقول المجردة . . »^(١)

من هنا - وعند الطهطاوى - يبدأ التأسيس لتيار التجديد والإحياء الإسلامى ، الناقد للنموذج الحضارى الغربى - لعلانيته ووضعيته وماديته - والداعى إلى إحياء واختيار النموذج الإسلامى ، الجامع ما بين العقل والنقل والتجربة ، والمؤسسة سياساته على العلوم والمعارف الشرعية ، والجامع ما بين علوم الحكمة المعقولة لنا والأحكام التعبدية التي لا يعلم حكمتها إلا الله . .

وهو خيار حضارى ، قد تبلور - عند الطهطاوى - من خلال الدراسة المقارنة في النموذج الغربى ، وليس فقط بالمراث والتقليد . .

وعندما يلحح الطهطاوى بواكير تسلي « القوانين الوضعية الأوربية » إلى « المجالس التجارية المختلطة » في بعض المدن الإسلامية - بعد زيادة المخالطات والمعاملات التجارية مع أوروبا - يدعو إلى تحكيم الشريعة الإسلامية والاحتكام إليها ، ويطلب تقنين فقه معاملاتها ليفى بجميع احتياجات الحياة المعاصرة ، فيقول : « إن المعاملات الفقهية لو انتظمت ، وجرى عليها العمل ، لما أخلت بالحقوق ، بتوفيقها على الوقت والحالة . . ومن أمعن النظر في كتب الفقه الإسلامية ظهر له أنها لا تخلو من تنظيم الوسائل النافعة من المنافع العمومية . . إن بحر الشريعة الغراء على تفرع مشارعه ، لم يغادر من أمهات المسائل صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وأحياها بالسقى والرى . ولم تخرج أحكام السياسة عن المذاهب الشرعية ، لأنها أصل جميع مذاهب السياسات عنها بمنزلة الفرع^(٢) » .

وعندما نقارن موقف الطهطاوى هذا ، الراض للقانون الوضعى الأوروبى والداعى إلى البديل والحل الإسلامى - الشريعة الإسلامية . .

(١) [الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوى] ج ٢ ص ١٥٩ ، ١٦٠ ، ٧٩ ، ٣٢ ، ٤٧٧ ،

٣٨٦ ، ٣٨٧ . دراسة وتحقيق : د . محمد حمارة طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .

(٢) المصدر السابق . ج ١ ص ٥٤٤ ، ٣٦٩ ، ٣٧٠ .

وفقه معاملاتها . . . عندما نقارنه بسعى رفقاء المعلم يعقوب حنا . . سنة ١٨٠١ م . عام ولادة الطهطاوى ١٩ . إلى إحلال النظم والشرائع الفرنسية في مصر . ندرك أننا أمام نمطين من المرجعيات والحلول . . النمط الغربى ، ذى المرجعية الغربية ، وحلوله الوضعية والعلمانية ، الهادفة إلى عزل بلادنا عن هويتها الإسلامية ، وعن محيطها الإسلامى . . والنمط الإسلامى ، ذى المرجعية الشرعية ، وحلوله النابعة من هويتنا الإسلامية والاجتهاد الإسلامى الذى يمتد بفقه المعاملات إلى حيث تستجيب أحكامه للمستجدات . .

لقد مثل الطهطاوى . . على درب مواجهة العقل المسلم لمشكلات التقدم والتغيير . لحظة النقد الواعى للحل الغربى ، وبداية الاختيار الواعى للحل الإسلامى ، الجامع . فى مرجعيته . بين « الوعى » و « العقل » . . بين « الشرع » و « النواميس الطبيعية » . . والتميز ، لذلك عن الحلول الغربية العلمانية ، ذات المرجعية الوضعية والمادية . .

● وعلى يد جمال الدين الأفغانى [١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ - ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م] وحركة « الجامعة الإسلامية » التى قادها ، تعمق فكر تيار الإحياء والتجديد والخيار الإسلامى للنهضة ، وامتد إلى أنحاء كثيرة من عالم الإسلام . . فانتقد الأفغانى دعاة « التحديث على النمط الغربى » ، وقال : « إنه لا ملجئ للشرقى فى بدايته أن يقف موقف الغربى فى نهايته » . . ورأى فى استعارة الدولة العثمانية ومصر لحلول ونماذج التمدن الغربى فى التحديث « تحديثا شكليا » و « تقليدا » لنموذج إن مثل تمدنا طبيعيا فى أوربا فإنه مُقَحَّم وغير طبيعى فى عالم الإسلام . . وقال : « لقد شيد العثمانيون عددا من المدارس على النمط الجديد ، وبعثوا بطوائف من شبانهم إلى البلاد الغربية ليحملوا إليهم ما يحتاجون من العلوم والمعارف والآداب ، وكل ما يسمونه « تمدنا » ، وهو فى الحقيقة تمدن للبلاد التى نشأ فيها على نظام الطبيعة وسير الاجتماع الإنسانى . . فهل انتفع المصريون والعثمانيون بما قدموا لأنفسهم من ذلك ؟ . . ربما وجد بينهم أفراد يتشدقون بالفاظ الحرية والوطنية والجنسية وما شاكلها . . ومنهم آخرون قلبوا أوضاع المباني والمساكن وبدلوا هيئات المآكل والملابس والفُرش والأنية وسائر الماعون ، وتنافسوا فى تطبيقها على أجود

ما يكون منها في الممالك الأجنبية وعدّوها من مفاخرهم . . فننقوا ، بذلك ، ثروة بلادهم إلى غير بلادهم . . وأما توار أرباب الصنائع من قومهم « !

ثم يقطع الأفغانى بأن هذا التحديث على النمط الغربى هو اختراق أجنبى للكيان الحضارى الإسلامى المتميز ، يقوم فيه المقلدون بدور «الطابور الخامس» . . فيقول : « لقد علّمتنا التجارب أن المقلدين من كل أمة المنتحلين أطوار غيرها يكونون فيها منافذ لتطرق الأعداء إليها . . وطلائع لجيوش الغالبيين وأرباب الغارات ، يمهّدون لهم السبيل ، ويفتحون الأبواب ، ثم يشبّتون أقدامهم^(١) » !

ذلك أن للإسلام بديلا متميزا ، عن النموذج الغربى ، فى التغيير والتجديد ، مرجعيته - كما يقول الأفغانى - « الدين ، الذى هو السبب المفرد لسعادة الإنسان . فلو قام الدين على قواعد الأمر الإلهى الحق ، ولم يخالطه شيء من أباطيل من يزعمونه ولا يعرفونه ، فلاريب أنه يكون سببا فى السعادة التامة والنعيم الكامل ، ويذهب بمعتقديه فى جواد الكمال . . ويصعد بهم إلى ذروة الفضل . ويرفع أعلام المدنية لطلابها . . فيظفروهم بسعادة الدارين . . إن العلاج الناجع لانحطاط الأمة الإسلامية إنما يكون برجوعها إلى قواعد دينها ، والأخذ بأحكامه على ما كان فى بدايته . . فهى متأصلة فى النفوس ، والقلوب مطمئنة إليه ، وفى زواياها نور خفى من محبته ، فلا يحتاج القائم بإحياء الأمة إلا إلى نفخة واحدة يسرى نفسها فى جميع الأرواح لأقرب وقت . . فإذا قاموا ، وجعلوا أصول دينهم الحقّة نصب أعينهم ، فلا يعجزهم أن يبلغوا فى سيرهم متهى الكمال الإنسانى » .

أما الذين يستبدلون المرجعية الغربية والتمدن الأوربى بالنموذج الإسلامى والمرجعية الإسلامية للتغيير والتجديد ، فعنهم وعن تحديثهم الغربى يقول الأفغانى : « وأما من طلب إصلاح الأمة بوسيلة سوى هذه ، فقد ركب بها شططا ، وجعل النهاية بداية ، وانعكست التربية ، وانعكس فيها نظام

(١) [الأعمال الكاملة] ص ٥٣٣ ، ١٩٥ - ١٩٧ . دراسة وتحقيق . د . محمد عمار . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .

الوجود ، فينعكس عليه القصد ، فلا يزيد الأمة إلا نحسا ، ولا يكسبها إلا تعسا»^(١) ١٩

● وعلى هذا الدرب - درب الإحياء والتجديد لدنيا المسلمين بإسلامية مشروع النهضة والتغيير . سار الإمام محمد عبده [١٢٦٥ - ١٣٢٣ هـ - ١٨٤٩ م - ١٩٠٥ م] ومدرسة [المنار] التي رعاها الشيخ محمد رشيد رضا [١٢٨٢ - ١٣٥٤ هـ - ١٨٦٥ - ١٩٣٥ م] . فانتقد الشيخ محمد عبده النزعة المادية للنموذج الحضارى الغربى ، عندما تحدث عن مدنيته فقال : « إنها مدنية الملك والسلطان ، مدنية الذهب والفضة ، مدنية الفخفة والبهرج ، مدنية الختل والنفاق ، وحاكمها الأعلى هو «الجنيه» ، عند قوم ، و « الليرة » ، عند قوم آخرين ، ولادخل للإنجيل في شيء من ذلك »^(٢) ١٩ . على حين تميز الإسلام ، ومن ثم نموذجه الحضارى ، بالوسطية الجامعة بين الدين والدولة . . والروح والمادة . . والدنيا والآخرة . . فلقد « ظهر الإسلام ، لا روحانيا مجردا ، ولا جسديا جامدا ، بل إنسانيا وسطا بين ذلك ، آخذا من كل القبيلين بنصيب ، فتوفر له من ملاءمة الفطرة البشرية ما لم يتوفر لغيره ، ولذلك سمي نفسه : دين الفطرة . وعرف له ذلك خصومه اليوم ، وعدوه المدرسة الأولى التي يرقى فيها البرابرة على سلم المدنية . . إن الإسلام دين وشرع ، فهو قد وضع حدودا ، ورسم حقوقا . . ولا تكتمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود ، وتنفيذ حكم القاضى بالحق ، وصون نظام الجماعة . والإسلام لم يدع مالم يقصر لقيصر ، بل كان من شأنه أن يحاسب قيصر على ماله ، ويأخذ على يده في عمله . . فكان الإسلام : كما لا للشخص ، وألفة في البيت ، ونظاما للملك ، امتازت به الأمم التي دخلت فيه من سواها ممن لم يدخل فيه »^(٣) .

وبعد هذا الحديث عن تميز الإسلام ، ومن ثم نموذجه الحضارى ، عن النموذج الغربى في المرجعية والتحديث . . يدعو الشيخ محمد عبده تيار

(١) المصدر السابق . ص ١٧٣ ، ١٩٧ - ١٩٩ .

(٢) محمد عبده [الأعمال الكاملة] ج ٣ ص ٢٢٣ . دراسة وتحقيق : د . محمد حمادة . طبعة القاهرة ١٩٩٣ م

(٣) المصدر السابق . ج ٣ ص ٣٠٧ ، ٢٤٢ .

التقليد للغرب إلى الإقلاع عن محاولاتهم . . « فالبذرة » الغربية غير صالحة للإنبات في « التربة » الإسلامية . . والإسلام هو السبيل الوحيد للإصلاح في أمة الإسلام وواقع المسلمين ، ذلك « أن أنفسهم قد أشربت الانقياد إلى الدين حتى صار طبعاً فيها ، فكل من طلب إصلاحها من غير طريق الدين فقد بذر بذراً غير صالح للتربة التي أودعه فيها ، فلا ينبت ، ويضيع تعب ، ويخفق سعيه . وأكبر شاهد على ذلك ما شوهده من أثر التربية التي يسمونها أدبية ، من عهد محمد علي إلى اليوم . . فإن المأخوذين بها لم يزدادوا إلا فساداً - وإن قيل إن لهم شيئاً من المعلومات - فإلّا تكن معارفهم وآدابهم مبنية على أصول دينهم فلا أثر لها في نفوسهم . . . إن سبيل الدين ، لمريد الإصلاح في المسلمين ، سبيل لامتدوحة عنها ، فإن إتيانهم من طرق الأدب والحكمة العارية عن صبغة الدين ، يحوجه إلى إنشاء بناء جديد ، ليس عنده من مواده شيء ، ولا يسهل عليه أن يجد من عماله أحداً . وإذا كان الدين كافلاً بتهذيب الأخلاق ، وصالح الأعمال ، وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها ، ولأهلها من الثقة فيه ما ليس لهم في غيره ، وهو حاضر لديهم ، والعناء في إرجاعهم إليه أخف من إحداث ما لا إمام لهم به ، فلم العدول عنه إلى غيره ١٩ . . » (١)

هكذا أجمعت مدرسة الإحياء والتجديد على نقد النموذج الغربي في التحديث . . وعلى رفضه كطريق للنهضة الإسلامية . . واختارت الإسلام طريقاً للإصلاح ، والمرجعية الإسلامية منطلقاً لمشروع النهضة والتجديد لواقع أمة الإسلام .

● ولقد وجد هذا « الخيار الإسلامي » ، في الإصلاح والتجديد ، مكانه في فكر أول حزب وطني تبلور في مصر أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، فتزاملت في فكر الزعيم الوطني مصطفى كامل [١٢٩١ - ١٣٢٦ هـ - ١٨٧٤ - ١٩٠٨ م] « الوطنية » و« الإسلامية » ، وكتب يقول : « إن الدين والوطنية نوءان متلازمان ، وإن الرجل الذي يتمكن الدين من فؤاده يحب وطنه حباً صادقاً ، ويفديه بروحه وما تملك يده . . وإن في الإسلام

(١) المصدر السابق . ج ٣ ص ١١٣ ، ٢٤٨ .

كافة المواد الحيوية لأرقى مدنية يشتبهها بنو الإنسان ، فهو الدين الذى يؤهل أهله وذويه إلى أسعد حالات الحياة وأتم نعيمها . . . » .

بل ويقطع مصطفى كامل بأن « من المستحيل إحياء الأمة وإنهاضها بغير الحقيقة الدينية » . . . ويسأل الذين ينكرون ذلك : « لماذا يكون الانجليزى وطنيا وبروتستانتيا فى آن واحد ، ولا يكون المصرى المسلم وطنيا ومسلما ؟ » (١) .

هكذا تبلورت ، فى الواقع الإسلامى - إزاء تعدد المرجعيات فى مشاريع النهضة والتجديد والتحديث - تبلورت تيارات وخيارات ثلاثة : تيار « التقليد » ، الذى حافظ على التراث ، لكن « التقليد » قد أعجزه عن إبداع البديل الحضارى القادر على منافسة النموذج الغربى - الذى كان فى قمة ازدهاره وعنفوانه . . . وتيار « التغريب » ، الذى رأى - وفق عبارة الدكتور طه حسين [١٣٠٦ - ١٣٩٣ هـ - ١٨٨٩ - ١٩٧٣ م] - أن السبيل إلى النهضة « واحدة فذة ليس لها تعدد ، وهى : أن نسير سيرة الأوربيين ونسلك طريقهم فى الحضارة ، خيرها وشرها ، حلوها ومرها ، وما يحب منها وما يكره ، وما يحمد منها وما يُعاب . . فنذهب مذهبهم فى الحكم ، ونسير سيرتهم فى الإدارة ، نسلك طريقهم فى التشريع . . » (٢) .

أما التيار الثالث ، فهو تيار الإحياء والتجديد الإسلامى ، الذى أراد تجديد دنيا المسلمين بتجديد فكر الدين الإسلامى ، ودعا إلى « إسلامية مشروع الإصلاح » . . والحلول الإسلامية لمشكلات الواقع الإسلامى . .

وعلى حين وضع الاستعمار كل إمكانات السلطة السياسية وأغلب طاقات المؤسسات التعليمية والثقافية والإعلامية فى خدمة فكرية التغريب وتيارها . . فلقد اتبع سياسة الوقيسة بين تيارى « التقليد » و« التجديد » ،

(١) عبد الرحمن الرافعى [مصطفى كامل : باعث الحركة الوطنية] ص ١٤٨ ، ١٤٩ ، ٤٨٢ ، ٥٠٩ ، ٥١٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٢ م .

(٢) د . طه حسين [مستقبل الثقافة فى مصر] ج ١ ص ٤٥ ، ٣٦ . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .

وذلك حتى يستنزف طاقات علمائها وأعلامها في صراعات داخلية فيظل
«الفراغ الفكرى» قائما يعمل على ملئه تيار التغريب ١٩ . .

* * *

فلما كانت الحرب الاستعمارية العالمية الأولى [١٣٣٢ - ١٣٣٦ هـ - ١٩١٤ م - ١٩١٨ م] والسنوات التى أعقبتها ، توالى الأحداث والتطورات التى عمت
بها بلوى الاحتلال والاحتواء الاستعمارى لأغلب ديار الإسلام . . فوق
معاهدة « سيكس - بيكو » [١٣٣٤ هـ - ١٩١٦ م] و « وعد بلفور » [١٣٣٦ هـ - ١٩١٧ م] وزعت بقايا تركة الدولة العثمانية على القوى الاستعمارية
الغربية . . وفى السنوات التى أعقبت الثورة البلشفية فى روسيا [١٣٣٥ هـ - ١٩١٧ م] ورث البلاشفة الروس الهيمنة على البلاد الإسلامية فى آسيا الوسطى
وما وراء النهر ، وصعدوا محتتها التى بدأها القياصرة الروس . . وقنن « النظام
الغربى » - الذى مثلته « عصبة الأمم » - هذا الاحتواء والاحتلال . . فلما جاء
عام [١٣٤٢ هـ - ١٩٢٤ م] نجح الغرب الاستعمارى فى أن يفرض على
«الكهاليين» - فى تركيا - إلغاء الخلافة الإسلامية ، فطويت صفحة رمز الوحدة
الإسلامية لأول مرة فى تاريخ الإسلام . . وصاحب ذلك ، على الجبهة
الفكرية ، صدور العديد من الكتب التى « تشرع » لإلغاء الخلافة ، وتحاول
«علمنة الإسلام» ، بل وتشكك فى عقائد الدين والقرآن الكريم . . وبعد أن
كان « التغريب » فكرية « نخبة » ، أغلبها من أبناء الأقليات التى تربت فى
مدارس التنصير ، قامت فى الواقع الإسلامى تيارات وأحزاب « وطنية » و
« قومية » توهمت أن تقليد الغرب هو السبيل إلى التحرر من احتلاله . . ومع
القانون الوضعى الأجنبى الذى عمم فى أغلب دوائر القضاء ، قامت
الجامعات الحديثة ، ومؤسسات الفكر والثقافة والإعلام الجديدة ، التى تبنت
مناهج الغرب ونظرياته فى العلوم الإنسانية والفلسفات والفنون والآداب . .

لقد اقتحم « التغريب » عقل « الأمة » . . ولم يعد فكر « نخبة » لايتعدى
دوائر المثقفين المتغربين . .

وأمام تصاعد مخاطر هذه التحديات ، التى نقلت المعركة إلى ميدان « الهوية

الإسلامية « للأمة كانت الاستجابة الإسلامية من - تيار الإحياء والتجديد - استجابة إيجابية . .

فبعد فشل الجهود التي بذلت لإحياء الخلافة الإسلامية . . تداعت صفوة علماء الإسلام ومفكره في [١٣٤٥ هـ - ١٩٢٧ م] إلى المؤتمر الذي عقد في القاهرة وأثمر قيام « جمعية الشبان المسلمين » .

وفي العام التالي [١٣٤٦ هـ - ١٩٢٨ م] أسس الإمام الشهيد حسن البنا [١٣٢٤ - ١٣٦٨ هـ - ١٩٠٦ - ١٩٤٩ م] - وهو الذي شارك في المؤتمر التأسيسي للشبان المسلمين - أسس « جماعة الإخوان المسلمين » كأول تنظيم جماهيري لتيار الإحياء والتجديد الإسلامي في العصر الحديث . . فأمام تحاظم التحديات ، واقتحام التغريب عقل الأمة وتأسيس أحزاب « وطنية » و « قومية » تنبئ - بدرجات متفاوتة - المرجعية الغربية ونموذجها في التحديث ، الأمر الذي نقل المخاطر إلى « الهوية الإسلامية للجماهير » ، كان لابد من نقل حركة اليقظة الإسلامية وتيار الإحياء والتجديد من إطار الصفوة والنخبة والعلماء والمفكرين إلى إطار الأمة والجماهير . . فأمام « عموم البلوى » كان لابد من استدعاء « الأمة » إلى ميدان الدفاع عن الإسلام ، والمرجعية الإسلامية لمشروع النهضة والتغيير . .

إن مدرسة مجلة [المنار] قد حملت إلى العالم الإسلامي ، على امتداد دنحو أربعين عاما ، معالم المشروع الإسلامي للإحياء والتجديد . . وإذا كان الشيخ محمد رشيد رضا ، عندما أراد تفسير القرآن الكريم ، قد بدأ من حيث انتهى الإمام محمد عبده في هذا التفسير . . فإن الإمام الشهيد حسن البنا قد صنع ذات الشيء ، فبدأ تفسيره للقرآن من حيث انتهى الشيخ رشيد رضا . . بل وواصل إصدار مجلة [المنار] ، تأكيدا على استمرارية حلقات مدرسة وتيار الإحياء والتجديد . .

لكن تأسيس جماعة الإخوان المسلمين ، كان بمثابة المنعطف الجديد في هذه المسيرة . . فأمام تصاعد التحديات ، و « عموم البلوى » ، جاءت اللحظة التاريخية التي استدعت إشراك « الأمة » - وليس فقط « الصفوة » - في

هذا الصراع الحضارى ، الذى أخذ يهدد « هوية الأمة » بالمسح والنسخ والتشويه . . .

وعند هذه « اللحظة التاريخية » ، التى أثمرت هذا « الطور الجديد » فى مسيرة القوى الداعية إلى حل مشكلات النهضة بالإسلام . . تجاوزت الدعوة إطار « الصفوة . . والنخبة . . والعلماء . . والقادة » إلى حيث استدعت « الصفوة » ، « الأمة » - من خلال التنظيمات الإسلامية الجماهيرية ، لتبنى الدعوة إلى الإسلام منهاجا شاملا لكل ميادين النهضة والتقدم والتجديد والتغيير . . إن فى نظام الحكم . . أو فى سبل التقدم . . أو فى الإصلاح الاقتصادى والاجتماعى . . أو فى تحرير المرأة . . أو فى بناء الانتهاج الإسلامى ، الجامع لمختلف درجات ودوائر الانتهاج . . أو فى العلاقات الدولية . . أو فى علاج مشكلات وثغرات الأقليات - الدينية والقومية . . إلخ . . إلخ . .

وأىضا ، فى سبيل « الجهاد الإسلامى » ، لوضع هذه الحلول الإسلامية فى الممارسة والتطبيق . .



هكذا رأينا كيف أقامت الغزوة الاستعمارية الغربية الحديثة لعالم الإسلام ، فى قلب هذا العالم وفكر نخبة من أبنائه « خيارا للنهضة » و« مرجعية للتقدم » و« حلالا للمشكلات » ، لاتنطلق من المنطلقات الإسلامية ، وإنما تتبنى الوضعية والمادية والعلمانية الغربية ، التى عزلت الدين عن أن يضبط حركة العمران البشرى ، وحررت الدنيا من حاكمية الدين فى الدولة والسياسة والاجتماع والاقتصاد . . وأحيانا فى القيم والمثل والأخلاقيات . .

فدعت هذه النخبة إلى أن نستبدل النموذج الغربى فى الإدارة والحكم والتشريع بالنموذج الإسلامى فى هذه الميادين . . ورأينا كيف نهض تيار الإحياء والتجديد الإسلامى ، مدافعا عن المرجعية الإسلامية لمشروع النهضة ، والحلول الإسلامية لمشكلات التقدم والتطور والتجديد . . فقال أعلامه :

● بلسان رفاعه رافع الطهطاوى : « إن بحر الشريعة الغراء لم يغادر من

أمهات المسائل صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وأحياها . . ولم تخرج أحكام السياسة عن المذاهب الشرعية . . فينبغي تعليم النفوس السياسة بطرق الشرع ، لا بطرق العقول المجردة .

● ويلسان الأفغانى - : « إن العلاج الناجع لانحطاط الأمة الإسلامية إنما يكون برجوعها إلى قواعد دينها . . ومن طلب إصلاح الأمة بوسيلة أخرى فقد ركب بها شططا . . فينعكس عليه القصد ، ولايزيد الأمة إلا نعسا ، ولايكسبها إلا نعسا .

● ويلسان محمد عبده - : « إن سبيل الدين لمريد الإصلاح في المسلمين ، سبيل لامندوحة عنها . . وإذا كان الدين كافلا بتهديب الأخلاق وصالح الأعمال ، وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها ، ولأهلها من الثقة فيه مالم يسلم في غيره ، وهو حاضر لديهم ، والعناء في إرجاعهم إليه أخف من إحداث مالا إمام لهم به ، فلم العدول عنه إلى غيره ؟ »

● ويلسان مصطفى كامل - : « إن في الإسلام كافة المواد الحيوية لأرقى مدنية يشتهيها بنو الإنسان ، فهو الدين الذى يؤهل أهله وذويه إلى أسعد حالات الحياة وأتم نعيمها . . ومن المستحيل إحياء الأمة وإنهاضها بغير الحقيقة الدينية . .

لكن . . من الحق - بل ومن الواجب - أن تقدم أبرز معالم هذا الخيار الإسلامى فى النهضة إذ مالى الذى يعنيه هذا « البديل الإسلامى » ، المنطلق من « المرجعية الإسلامية » من « حلول » تكون أبرز المعالم والسمات والقسيمات للنظام الإسلامى ، الذى ندعو إليه ، بديلا عن النظام الغربى ، الذى يبشر به ويدعو إليه المتغربون العلمانيون ؟ . .

لتبيان ذلك . . تأتى صفحات هذه الدراسة . . بعد هذا التمهيد الذى بلور « مشكلات النهضة » . . والتيارات التى اختلفت حول هوية ومرجعية « الحلول » المرشحة لحل هذه « المشكلات » . .

البَاب الأول

فِي الْحَيَاةِ الْعَقْلِيَّةِ

- ١ - الخيار الإسلامي في مذاهب التقدم . .
- ٢ - التعددية الفكرية . .
- ٣ - الاجتهاد الإسلامي . . والعقلانية المؤمنة . .

١- الخيار الإسلامى فى مذاهب التقدم

ليس كل « تغير » « تقدما » . .
فالتقدم - لغة - هو السير إلى الأمام . . لكن « الأمام » - الجديد - إذا لم يكن
خيرا وأفضل من السابق - القديم - لا يستحق المعنى الاصطلاحي للتقدم ،
حتى وإن انطبق عليه معناه اللغوى ١٩ . .
وإلا ، فهل يعد « تقدما » السبق إلى الجديد فى وسائل الدمار ١٩ وفى
وسائل الترف التى تزيد من رخاوة الإنسان وتخثته ١٩ أو الجديد والسبق فى سبل
اللذة والشهوة غير المضبوطة بالأخلاقيات ١٩ . .
إن الاتفاق على ضرورة التقدم . . والرغبة فى الترقى ، ليسا موضع
خلاف . . لكن من الأهمية بمكان أن نحدد مضمون هذا « التقدم » الذى
نريد . . لتأكد هل يحقق لنا « ارتقاء » حقيقيا ؟ أم هو مجرد سبق وتغيير ١٩ . .
ولتتين معنى هذا « الارتقاء » وهل تضبطه أخلاقيات الدين ، فيحقق -
بالتوازن - سعادة فى الدنيا ، تؤهل لسعادة الآخرة ، التى هى خير وأبقى ٢ . .
أم أنه من نوع ذلك « الارتقاء إلى أسفل » ١٩ . . الذى ننخدع به عن الارتقاء
الحقيقى فى كثير من الأحيان ١٩ . .
إن قرأنا الكريم يعلمنا أن « التقدم » هو المقابل « للتأخر » [لمن شاء منكم
أن يتقدم أو يتأخر]^(١) . . [ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا
المستأخرين]^(٢) . . لكن « التأخر » ، فى مواقع النساء عند الصلاة بالمساجد
أفضل لمن وللرجال من « التقدم » ١ . . ولقد كان « تقدم » و« سبق »

(١) المدثر : ٣٧ . (٢) الحجر : ٢٤ .

بعض الصحابة - في غزوة أحد - إلى جمع الغنائم ، هما الكارثة التي جلبت الهزيمة إلى المسلمين ١٩ . . . فليس كل تقدم خيرا . . . وليس كل سبق ارتقاء ، بالمعنى الحقيقي للتقدم والارتقاء .

كذلك يعلمنا القرآن الكريم أن للتقدم قوانينه وسنته . . . وأن التخلف والتأخر ليسا إلا ثمرة لغيبة هذه السنن والقوانين . . . فليس التقدم أمانى وأحلاما للكسالى والقاعدين ، حتى ولو حسنت منهم النيات وصحت لديهم المعتقدات النظرية . . . فحتى « الإيمان » الدينى ، لا يكتمل إلا إذا جاء « العمل » ليجسد « التصديق » ١ .

وشواهد القرآن الكريم على هذه الحقيقة تتعدى اقتران « الإيمان » بـ « العمل » في آياته الكريمة الكثيرة - وهو ملحظ له دلالة الكبرى - . . . وإنما نرى هذه الشواهد أيضا ، في مثل قول الله ، سبحانه وتعالى : [ليس بأمانىكم ولا أمانى أهل الكتاب ، من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا] ^(١) . فتحقيق الغايات في السعادة والتقدم والارتقاء ، وتغيير سلبيات الواقع ونواقصه لا يتأتى بمجرد الأمانى ، حتى ولو كانت أمانى المؤمنين . . . فبصرف النظر عن عقائد أصحاب الأمانى - مؤمنين كانوا أو غير مؤمنين - فلا بد لتحقيق الأمانى من الأخذ بالسنن وإعمال القوانين ، والتعلق بالأسباب . . . فهذا الكون الذى نعيش فيه قد أبدعه الله لغايات وحكم ، وأقام نظامه على القوانين والعلى والعلاقات والأسباب ، التى لا تبدل لها ولا تحويل . . . كان ذلك منذ بدء الخلق ، وحتى يبدل ، سبحانه وتعالى هذه السنن والقوانين والأسباب ، فيرث الأرض ومن عليها [سنة الله فى الذين نخلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا] ^(٢) . . . [فهل ينظرون إلا سنة الأولين ، فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا] ^(٣) . . . [سنة الله التى قد نخلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا] ^(٤) . . . [سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنةنا تحويلا] ^(٥) . . .

(١) النساء : ١٢٣ . (٢) الأحزاب : ٦٢ . (٣) فاطر : ٤٣ . (٤) الفتح : ٢٣ . (٥) الإسراء : ٧٧ .

بل إنه حتى المعجزات ، التى هى خوارق للسنن والقوانين المعتادة - أى خوارق للعادة - إنما هى صنع إلهى ، يتفرد مسبب الأسباب ، وخالق السنن ، ومقنن القوانين ، بإظهارها على يد رسله وأنبيائه ، لتأييدهم وإقامة الأدلة والأعلام على صدق دعوتهم . . . وذلك وفق قوانين وسنن لهذه المعجزات ، لا يعلمها ولا يستطيع السيطرة عليها ولا التحكم فيها البشر العاديون^{١٩} . . . فهناك خلف الأسباب العادية ، والقوانين الطبيعية ، القدرة المطلقة لخالق الأسباب والمسببات . . . بهذه القدرة خلقها ، وأودعها تأثيرها «الذاتى» الذى هو مخلوق فى ذات الوقت » . . . وبهذه القدرة يستطيع - عندما يشاء - أن يوقف فعل السبب المركب فى الطبيعة ، ليحل محله سببا آخر يصنع مُسَبِّباً جديداً ومغايراً^{١٩} . . .

فلا شيء يتم بدون أسباب وقوانين وسنن تضبط علاقات الأسباب بالمسببات . . . وما الحديث الشائع عن خلاف حقيقى بين حجة الإسلام الغزالى [٤٥٠ - ٥٠٥ هـ - ١٠٥٨ - ١١١١ م] وفيلسوف الإسلام ابن رشد [٥٢٠ - ٥٩٥ هـ - ١١٢٦ - ١١٩٨ م] حول هذه القضية - قضية السببية - إلا وهم من الأوهام الفكرية الشائعة . . . فالخلاف بينهما شكلى ، فى مصطلحات التعبير ، ومناطق التركيز . . . فابن رشد - الذى أكد على علاقة السببية ، لم يقف بالمسببات عند أسبابها الذاتية والمباشرة ، وإنما أكد على تأثير ودور «الفاعل من خارج» الأسباب المادية . . . والذى هو الخالق لهذه الأسباب المادية ذاتها . . . فقال : « ولا ينبغي أن يُشكَّ فى أن هذه الموجودات قد يفعل بعضها بعضاً ومن بعض ، وإنما ليست مكثفة بأنفسها فى هذا الفاعل ، بل بفاعل من خارج ، فعله شرط فى فعلها ، بل فى وجودها ، فضلاً عن فعلها . . . »^(١).

وهو ذات المعنى الذى عبر عنه الغزالى بمصطلح « الاقتران » بين السبب والمسبب . . . فخالقها قادر على إيقاف عمل السبب فى المسبب ، بخلق سبب جديد ، أو بتغيير طبيعة المسبب كى لا يفعل فيه السبب القديم . . . «إننا نسلم أن النار خلقت خلقة إذا لاقاها قطنتان متماثلتان أحرقتهما ، ولم

(١) [تهافت التهافت] ص ١٢٤ . طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣ م .

تفرق بينهما إذا تماثلتا من كل وجه . ولكننا ، مع هذا ، نجوز أن يلقي شخص
في النار فلا يحترق ، إما بتغير صفة النار أو بتغير صفة الشخص»^(١) . .

فليس بين مفكرى الإسلام من أنكر السببية بإطلاق ، ولا السنن
والقوانين . . وليس بينهم من أنكر القدرة المطلقة لخالق الأسباب والمسببات
على التغيير والتبديل . . وليس هناك منهم من أنكر ارتباط التقدم والتغير
والارتقاء بأسبابه وسننه وقوانينه . . مع اللجوء إلى الله ، سبحانه وتعالى ، بعد
استفراغ الجهد في الأخذ بالأسباب ، ليعيننا على ما وراء هذه الأسباب ! . .



لكن الخلاف قد وقع . . بين المذاهب والفلسفات . . في معنى التقدم . . وفي
المناهج والسبل المحققة للارتقاء . .

● فأصحاب النزعة « الباطنية - الغنوصية » : يرون « التقدم . . والارتقاء » . .
الذى يسمونه « خلاصا » . . يرونه في المجاهدة الفردية . . الجوانية . . التى
تعتمد على العرفان الذاتى ، وتقوم على إدارة الظهر للمادة وعالمها ، والجسد
وحاجاته ، والدنيا وما فيها . . وذلك وصولا إلى قمة التقدم والارتقاء . .
الخلاص . . بالفناء فى المطلق والكلى والحق . . وهم فى سبيل ذلك يحطون من
شأن الأسباب . . ومنها « العقل » و« النقل » و« الحرية » و« الإرادة »
و« الاستطاعة » و« القدرة » . . رافضين الاعتراف بأية علاقة تلازم أو فعل أو تأثير
بينها وبين النتائج والمسببات والثمرات . . وذلك اعتيادا على أن هذه النتائج
والمسببات والثمرات إنما هى « هبات » و« فيض » و« إلهام » ، لا أثر فيها
للأسباب ! . .

وهذه النزعة « الباطنية - الغنوصية » هى ثمرة من ثمرات الفلسفة الإشرافية
القديمة ، التى ازدهرت فى مدارس فارس فارس الفلسفية ، ثم طبعت التشيع
الفارسى بطابعها . . وتجلت ، كذلك ، فى التصوف الفلسفى . . وبالتحديد
لدى القائلين بوحدة الوجود ، أو قصر الوجود الحقيقى على الله وحده . .

(١) [تهافت الفلاسفة] ص ٦٧ ، ٦٨ . طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣ .

وأصحاب هذه النزعة - التى هى على النقيض الكامل من النزعة المادية - تبعوا لإنكارهم أى وجود حقيقى لما سوى الله ، سبحانه وتعالى ، ينكرون وجود سببية أو أسباب فى العالم أو الإنسان أو المجتمعات . . كما ينكرون أية علاقة للتقدم والارتقاء بعالم الماديات . . فالخلاص - التقدم - هو الارتقاء على درب الفناء الروحانى ، وعلى حساب الدنيا وما فيها . .

ونحن إذا تتبعنا سمات نظرتهم إلى العالم والإنسان ، فى ضوء علاقتها بالله ، سبحانه وتعالى ، سنجد الموقف المفضى إلى نفى الوجود - مطلقا - أو الوجود - الحقيقى - ومن ثم السببية والأسباب وفعلها - عن ماسوى الله . .

(أ) فهم لا يعتمدون بالعمل - كسبب فاعل ومثمر - بل يعرضون عنه . . وإذا مارسوه ، فإنهم لا يرون « علاقة الضرورة » بينه وبين ما يثمر من آثار وثمرات ومسببات .

(ب) وهم جبريون ، ينفون وجود الإرادة الإنسانية . . وعلى حد قول « النقرى » [٣٥٤ هـ - ٩٦٥ م] - وهو من كبار فلاسفتهم - : فإن « الممالك » - أى فاقدى الحرية والإرادة] - فى الجنة . والأحرار - [أى ذوى الإرادة] فى النار^(١) .

فالجبر هو طريق التقدم - الخلاص - . . والحرية هى طريق السقوط فى النار . .

(ج) وهم ينكرون الوجود الحقيقى لما سوى الله ، سبحانه وتعالى ، فىرى فريق منهم أن وجود ماسوى الله لا يعدو وجود « الظل » و« الوهم » . . بينما يراه آخرون عدما خالصا . . ففناء « الخلق » فى « الحق » - عندهم - هو حقيقة التقدم والخلاص . .

(د) ولذلك ، فهم لا يعتمدون على « الأخيار » - ومنها « المادة » والأسباب المودعة فيها والمخلوقة بها - ولا يثقون فيها ، فهم أو عدم محض . .

(هـ) وينكرون أن تكون معرفة المصنوع سبيلا لمعرفة الصانع . . والتدبر فى « الخلق » طريقا للإيمان « بالخالق » . . فلا وجود ، فى الحقيقة - عندهم -

(١) [المواقف والمخاطبات] - موقف الحجاب - تحقيق : آرثر آربرى . تقديم : د . عبد القادر محمود . طبعة القاهرة سنة ١٩٨٥ م .

للمصنوع ولا للخلق ، حتى يكون النظر فيهما والمعرفة لهما سبيلا لمعرفة الخالق الصانع . . .

(و) وهم يعتبرون السلامة « هبة » ، لاعلاقة لها بالعمل والتكسب والأسباب . . . وحتى العبادات - إذا مارسوها - على النحو الذي جاءت به الشريعة - فإنهم ينكرون أن يكون لها - في السلامة والنجاة والخلاص والتقدم - فعل الأسباب للمسببات . . .

(ز) وكذلك المعارف ، يرونها « هبة » لاعلاقة لها بالاكْتِسَاب والأسباب . . .

(ح) ويصرحون ، في مذهبهم ، بنفى السببية - أى العُدَّة - ويقولون بانعدام تأثيرها في الارتقاء والتقدم إلى الغاية - التى يسمونها مقام « الوقفة » . . . وبعبارة « النفرى » : « وقال لى - [أى الله ، سبحانه وتعالى] - : كل أحد له عُدَّة ، إلا الواقف ، وكل ذى عُدَّة مهزوم »^(١) ١٩

(ط) ذلك أن غاية أصحاب هذه النزعة « الباطنية - الغنوصية - العرفانية » ، ليست تحقيق « خلافة الإنسان لله » ، سبحانه وتعالى ، فى عبادة العالم ، بالكسب والأسباب ، وإنما غايتهم - وتقدمهم - هما « فناء الإنسان فى الله » ، وذلك عن طريق « نحو الأنا » ، لا إثباتها ، وهى غاية تتحقق بالهبة والفضل ، وليس بالكسب والأسباب ١٩ . . . وبعبارة « النفرى » - أيضا - عن هذه الغاية - بلوغ مقام « الوقفة » ، التى يفنى فيها الإنسان عن « شهود سوى » - أى يفنى عن شهود ماسوى الله - : « وقال لى - [أى الله ، سبحانه وتعالى] - : الوقفة لاتتعلق بسبب ، ولا يتعلق بها سبب »^(٢) ١٩ .

فهذا مذهب فى التقدم والارتقاء والخلاص . . . لكن ، بمفاهيم خاصة لهذه المصطلحات ، تجعله مغايرا للتقدم الذى يعنيه الإسلام . . .

● وعلى النقيض من هذه النزعة « الباطنية - الغنوصية » - ذات الأصول الفارسية - فى مذاهب التقدم - تأتى النزعة « المادية » - ذات الأصول « الإغريقية - الغربية » . . .

(١) المصدر السابق - موقف « الوقفة » .

(٢) المصدر السابق - موقف « الوقفة » .

فمفهوم التقدم ، لدى الماديين - وتجلياته في الحضارة الغربية الوضعية العلمانية - يعنى : السيطرة على الطبيعة وقهرها من قبل الإنسان . . ذلك الإنسان الذى تصوره الماديون : « سيدا لهذا الكون » ، لاجدود لحرته واختياره . . وهدف هذه السيطرة على الطبيعة والقهر لها ، هو تحقيق الحد الأقصى من « القوة » ، والحد الأقصى من « الوفرة المادية » ، وذلك لإشباع الحدود القصوى من الحاجات واللذات والشهوات الدنيوية للإنسان - والتي رأوها غير متناهية ١٩ - . . كل ذلك ، بصرف النظر - بل وبرغم - أخلاقية أولا أخلاقية السبل والوسائل المحققة لهذه الغايات . . بل وبرغم - وبصرف النظر - عن لا أخلاقية كثير من هذه المقاصد والغايات ١٩ . .

وفى سبيل تحقيق هذا اللون من « التقدم » ، رأى أصحاب هذه النزعة المادية :

(أ) أن مصدر المعرفة - المستحقة لوصف المعرفة والعلم والحقيقة - هو المادة ، وعالم الشهادة . . أماما هذا ذلك ، من عالم الغيب ، وما وراء المادة فلا ترقى « معارفه » إلى أكثر من « الميتافيزيقا » ، و« معارف » طفولة العقل البشرى ، التى هى أدخل فى « الخرافات » منها فى حقائق المعارف والعلوم . . . (ب) وأن سبل الإنسان . إلى المعارف الحققة لاتعدو « التجارب المحسوسة بالحواس الخمس » و « براهين العقل الإنسانى » فى الاستدلال والاستنباط . . ولا مكان « للوحى » . . والنقل . . والأدلة السمعية » . . ولا « للوجدان » ، فى سبل المعرفة المعتمدة والمأمونة . .

(ج) وأن الصراع بين الأضداد هو قانون الحياة والأحياء - فى الأحياء الطبيعية - التى تخلق ذاتيا ، ونشأت فيها نسمة الحياة طبيعيا . . ثم ارتقت وتطورت بالانتخاب الطبيعى ، عن طريق قهر الأقوى للأضعف - لأن الأقوى هو الأصلح للبقاء . .

وكما حدث ويحدث قيام وعمل هذا « القانون » فى الأحياء الطبيعية . . فلا بد من قيامه وعمله فى الاجتماع البشرى - بصراع الطبقات المحرك للتاريخ . . والصراع بين « قوى الإنتاج » وبين « علاقات الإنتاج » - المحدد لخط سير تطور وتقدم النظم الاقتصادية والاجتماعية . . بل والأنساق الفكرية

والثقافية والاعتقادية . . وعلى نفس المنوال تكون العلاقات بين الحضارات والدول في العالم . . حتمية صراع الأضداد ، ومشروعية البقاء للأقوى ، لأن الأقوى هو الأصلح . . فهي « رسالة » ، وليست عدوان شريعة الغاب ؟ . .

(د) وبنفس الفلسفة تكون النظرة إلى « البيئة » - وهي « الطبيعة » - فهي مسخرة للإنسان - بمعنى السخرة - ليقهرها - لابعثني الرفق بها والارتفاق معها - فكل ما يحقق « القوة » و« الوفرة » - بالمعنى المادى للقوة والوفرة - هو من صميم « التقدم » ، لدى أصحاب النزعة المادية ، حتى ولو أدخل بتوازن الإنسان - كفرد وكمجتمع - وحتى لو أدخل بتوازن البيئة التي يعيش فيها الإنسان .

وحتى المعايير التي يضعها أصحاب هذه النزعة « المادية » على الممارسات ، تقف عند الدنيا ، وعند المصالح الدنيوية ، وعند كفاءة تحقيقها للوفرة المادية والحدود القصوى للذات الدنيوية ، فقط لا غير ، أو بالدرجة الأولى . .

(هـ) وأما في النظرة للموروث . . فإن التقدم - عند أصحاب هذه النزعة المادية - وخاصة لدى تيار « الحداثة » - إنما يعنى الانقطاع التاريخي والقطعية المعرفية مع الجذور الحضارية . . فكل البناء المادى دائم التغير والتقدم والترقى . . وكل البناء الفكرى - حتى الأخلاق والقيم والدين - دائم التغير والتطور أيضا . . ففواصل ومحطات الانقطاع والقطعية في الثقافة والمثل والمعايير هي القانون المطلق الدائم للإعمال . .

تلك هي أبرز معالم مفاهيم « التقدم » لدى أصحاب النزعة المادية . . تلك التي جعلت من إنسانها - على نحو ما نراه في بعض التطبيقات الغربية - وكذلك المقلدة لها - :

● ذلك الإنسان الذى يحاكى - في القوة المادية - الأسد المفترس . .

● والذى يريد العالم غابة : الأقوى فيها هو الأصلح للبقاء - الفكرى . . والمادى . .

● والذى يأكل في سبعة أمعاء - مصداقا للحديث النبوى الشريف ، الذى يقول فيه رسول الله ﷺ : « المؤمن يأكل في معى واحد ، والكافر يأكل في سبعة أمعاء » !

● والذي يعلم ظاهرا من الحياة الدنيا ، عازلا علومه - بل وبنوك معلوماته - عن تغيير النفس وتزكيتها بالعلم النافع . .

● والذي غدا عملاقا ، لكنه يقف على ساق واحدة ، هي ساق المادة . . والقوة المادية . . والوفرة المادية . . واللذات المادية الدنيوية . . حتى لقد حقق أعلى مستويات الوفرة المادية في العالم ، وأيضا أعلى مستويات القلق والشك واللا أدرية والقنوط - بل والانتحار الفردي والجماعي - في هذا العالم أيضا ١٩ . .

وهكذا تفلس النزعة المادية في تحقيق التوازن للإنسان في هذه الحياة - وفي هذا التوازن جوهر السعادة الإنسانية - . . لقد أفلست قديما في تحقيق السعادة « لقارون » . . وهي تفلس اليوم في تحقيقها للمجتمعات « القارونية » التي سادت فيها . .

كما أفلست النزعة « الباطنية - الغنوصية » في أن تمثل طريقا لتقدم أمة أو مجتمع ، وإن نجحت في شيء من ذلك بالنسبة لأحد من الناس . . فلم تجاوز حدود « الاستثناء - الشاذ » الذي لايجوز عليه القياس . .

● أما الرؤية الإسلامية للتقدم ، والمذهب الإسلامي في الارتقاء ، فإن لها مفاهيمها المتميزة ، ومناهجها المتميزة أيضا . .

ونحن إذا شئنا معيارا لهذا التقدم الإسلامي ، وللمذهب الإسلامي في الارتقاء ، فليس كالوسطية الإسلامية معيارا يتميز به عن مفاهيمه المغايرة في النزعة « الباطنية - الغنوصية - العرفانية » . . وفي نقيضتها « النزعة المادية » أيضا . . فبالوسطية الإسلامية يكون التقدم إسلاميا ، وذلك عندما يكون تحقيقا :

(أ) للتوازن . . الذي هو الوسط . . أي العدل . . في ذات الإنسان الفرد ، وفي علاقاته بالآخر ، وأيضا في علاقاته بالبيئة والطبيعة والمحيط . .

(ب) وتحقيقا للتوازن الذي يجمع بين « الوحدة في الإنسانية » بين البشرية جمعاء . . وبين « التعددية » في الشعوب والقبائل والقوميات والحضارات ،

ليصبح العالم « منتدى حضارات : متميزة . . ومتفاعلة » ، لامتناعاً ،
ولامنغلقية . . أو تابعة بعضها للبعض الآخر . .

(ج) وتحقيقاً للتوازن بين « وحدة الدين الإلهى » - أزلاً وأبداً - فى أمهات
عقائد الإيمان : بالالوهية الواحدة . . والإيمان بالغيب واليوم الآخر والحساب
والجزاء . . وبالعامل الصالح . . مع التعددية فى الشرائع ، ليكون السباق
والاستباق على درب الاقتراب الأكثر من تحقيق مُثل الاعتقاد الأصح بعقائد
هذا الدين الإلهى الواحد . .

(د) وتحقيقاً لتوازن مصادر المعرفة . . وسبل تحصيل هذه المعرفة . .
بتكامل آيات كتابى الخالق ، سبحانه وتعالى ، آيات « كتاب الوحي - المقروء »
وآيات « كتاب الكون - المنظور » . . مع تكامل سبل الإنسان لتحصيل
معارف هذه الآيات . . هداية : العقل ، الذى إن استقل بمعارف عالم
الشهادة ، فلن يستقل بإدراك معارف عالم الغيب . . وهداية : النقل والوحي
- بلاغا قرآنياً ، وبياناً نبوياً - التى تهدى الإنسان فيها وراء مدركات ملكاته
النسبية ، كمخلوق نسبى القدرات والملكات . . وهداية : الحواس الخمس ،
التي تدرك - بالتجربة - الكثير من حقائق هذا الوجود . . وهداية : الوجدان -
والنور القلبي - الذى هو لطيفة ربانية خلقها الله متعلقة بالقلب - جوهر
الإنسان . .

فهذه المصادر للمعرفة . . وبهذه الوسائل للمعرفة . . تتكامل وتتوازن
معارف الإنسان فى نموذج التقدم الإسلامى ، حيث تنتضى آحادية المعرفة -
باطنية كانت أم مادية - عقلية كانت أم عقلية - نظرية ذهنية كانت أم تطبيقية
يدوية . .

(هـ) وتحقيقاً لتوازن حقوق كل من « التوحيد » لخالق كل شىء - أسباباً
كانت أو مسببات - . . والتسليم بأسباب مادية ، قائمة فى الظواهر الكونية
والبشرية والنفسية ، لها فعل وتأثير فى المسببات . .

فوجود هذه الأسباب المادية ، وفعلها فى المسببات حقيقة لا ريب فيها . .
والإيمان بأن هذه الأسباب الفاعلة ، هى أيضاً مخلوقة للفاعل الأول والخالق

الأوحد لكل موجود ، هي الأخرى حقيقة لأريب فيها . . فهذا الكون . .
المادى . . والبشرى . . تحكمه « الأسباب - المخلوقة » لخالق كل مافى الوجود ،
أسبابا كانت أو مسببات . .

وهذه الوسطية الجامعة بين « توحيد خالق كل شيء » وبين الاعتراف
« بفعل الأسباب المودعة فى الطبيعة » هي التى عبر عنها - عن صدقها . . وعن
صعوبة استيعابها من غير أهل الاختصاص - أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ
[١٦٣ - ٢٥٥ هـ - ٧٨٠ - ٨٦٩ م] عندما قال : « إن المصيب هو الذى يجمع
: تحقيق التوحيد ، وإعطاء الطبائع حقها من الأعمال . ومن زعم أن التوحيد
لا يصلح إلا بإبطال حقائق الطبائع ، فقد حمل عجزه على الكلام فى التوحيد ،
وكذلك إذا زعم أن الطبائع لا تصلح إذا قرنها بالتوحيد ، ومن قال هذا فقد
حمل عجزه على الكلام فى الطبائع . وإنما يئأس منك الملحد إذا لم يدعك التوفر
على التوحيد إلى بخش حقوق الطبائع ، لأن من رفع أعمالها رفع أعيانها ،
وإذا كانت الأعيان هي الدالة على الله ، فرفعت الدليل ، فقد أبطلت المدلول
عليه » (١) ١٩

(و) وتحقيقا لتوازن « سلطة الإنسان » فى عمارة الأرض - بما تقتضى من
حرية وإرادة واستطاعة وقدرة واختيار ومسئولية وتكليف - وبين « سيادة
الحاكمية الإلهية » فوق « سلطة الإنسان » ، لأنها « سلطة الإنسان » الخليفة
لسيد الوجود وخالق كل موجود وراعى ومدبر كل أمر . . وليست سلطة
الإنسان المغتصب للسيادة الإلهية فى هذا الوجود . . ومن ثم فإنها « سلطة »
محكومة بآفاق « سيادة الحاكمية الإلهية » ، المتمثلة فى الشريعة الإلهية ، التى
هى بنود عقد وعهد الاستخلاف الإلهى للإنسان . .

وإذا كانت الكهانة الكنسية الغربية قد أفرطت عندما ألغت « سلطة
الإنسان » ، بجعلها الدولة والعلم والاجتماع والسياسة وكل العمران البشرى
دينا ثابتا مقدسا ، وسيادة وحاكمية إلهية لاختلافة فيها ولا حاكمية للإنسان ،

(١) [كتاب الحيوان] ج ٢ ص ١٣٤ ، ١٣٥ . تحقيق الاستاذ عبد السلام هارون . طبعة
القاهرة .

وذلك يوم أن ادعت أنها تحكم الدولة بالتفويض والحق الإلهي . . ثم جاءت العلمانية الغربية - كرد فعل لذلك - ففرطت ، عندما جعلت سلطة الإنسان في الدنيا والدولة « سيادة وحاكمية » لامعقب عليها من نبأ الغيب وشريعة السماء وحقوق الله ، حتى لتقرر هذه العلمانية للإنسان - إذا هو اختار - أن يحل الحرام ويحرم الحلال الديني . . فإن هذا الخلل في التوازن ، لدى فريقى الإفراط والتفريط ، هو الذى برئت منه الوسطية الإسلامية في علاقة « سيادة الحاكمية الإلهية » بـ « سلطة الأمة » في الفكر الدستوري لدولة الإسلام . .

تلك بعض من معالم المذهب الإسلامى في التقدم . . مذهب الوسطية الإسلامية ، المجسد للعدل والتوازن . . والتميز عن إفراط « الباطنية - الغنوصية » وتفريط « المادية - الوضعية - العلمانية » . .

وصدق الله العظيم إذ يقول [وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا]^(١) . .

وصدق رسوله الكريم إذ يقول : « الوسط : العدل . جعلناكم أمة وسطا »^(٢) .

(١) البقرة : ١٤٣ . (٢) رواه الإمام أحمد .

٢ - التعددية الفكرية

« التعددية » : تنوع ، مؤسس على « تميز .. وخصوصية » .. ولذلك ، فهي لا يمكن أن توجد وتتأني - بل ولا حتى تُتَصَوَّر - إلا في إطار « الوحدة .. والجامع » .. ولذلك لا يمكن إطلاق « التعددية » على « التشرذم » و« القطيعة » اللذين لاجماع لأحادهما ، ولا على « التمزق » الذي انعدمت العلاقة بين وحداته - وأيضا لا يمكن إطلاق « التعددية » على « الواحدية » التي لا أجزاء لها ..

فبدون الوحدة الجامعة لا يتصور تنوع وخصوصية وتميز ، ومن ثم تعددية ..

وللتعددية مستويات ، يحددها « الجامع .. الرابط » الذي يجمع ويوحد أجزائها .. فعلى المستوى العالمى ، مثلا ، هناك تعددية الحضارات المتميزة ، والقوميات المختلفة ، المؤسسة على تعدد الشرائع والمناهج والفلسفات واللغات والثقافات ، وبينها جميعا جامع الاشتراك فى الإنسانية ، التي لا تمايز فيها ولا اختلاف ..

وعلى مستوى كل حضارة من الحضارات ، هناك تعددية فى المذاهب ومدارس الفكر وفلسفاتها ، وتيارات السياسة وتنظيماتها ، وقد تكون فى بعض الحضارات تعددية فى القوميات واللغات والأوطان . مع اجتماعها فى رابط الحضارة الواحدة وجامعتها ..

والتعددية ، ككل الظواهر والمذاهب الفكرية ، لها « وسط - عدل - متوازن » ، ولها طرفا « غلو » ، أحدهما « إفراط » والآخر « تفريط » .. و« وسطها - العدل - المتوازن » هو الذى يراعى العلاقة بين « التميز .. والتنوع .. والتعدد » وبين « الجامع .. والرابط .. والوحدة » ، بينما يمثل التشرذم « غلو القطيعة والتنافر » الذى لاجماع له .. كما تمثل « الوحدة » ،

المنكرة للمخصوصية ، « غلو القهر » المانع من تميز الفرقاء واختصاصها . .

* * *

وإذا كانت الرؤية الإسلامية قد قصرت « الوحدة » ، التي لا تركيب فيها ولا تعدد لها على الذات الإلهية وحدها ، دون كل المخلوقات والمحدثات والموجودات ، في كل ميادين الخلق المادية والحيوانية والإنسانية والفكرية ، تلك التي قامت جميعها على التعدد والتزاوج والتركيب والارتفاق . . فإن هذه الرؤية الإسلامية تكون ، بهذا الموقف الثابت - ثبات الاعتقاد الديني - قد جعلت من التعددية في كل الظواهر المخلوقة « سنة » من سنن الله ، سبحانه وتعالى ، في الخلق والمخلوقات جميعا ، و « آية » من الآيات التي لا تبديل لها ولا تحويل . .

إنها « القانون » الإلهي ، و « السنة » الإلهية - الأزلية الأبدية - في ميادين الكون المادي ، والاجتماع الإنساني ، وشعون العمران وميادينه . . وبها تتميز عوالم « الخلق » المتعددة عن ذات « الحق » الواحدة .

وإذا كانت « الوسطية الجامعة » ، في التصور الإسلامي ، هي خصيصة من خصائص الأمة الإسلامية ، [وكذلك جعلناكم أنه وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا] ^(١) . . وهي وسطية العدل المتوازن « الوسط : العدل . جعلناكم أمة وسطا » ^(٢) . . فإن التعددية ، الموزونة بميزان الإسلام ، لابد وأن تكون تميّزا لفرقاء يجمعهم جامع الإسلام ، وتنوعا للمذاهب وتيارات تظللها جميعا وتحكمها مرجعية التصور الإسلامي الجامع ، وخصوصيات متعددة في إطار ثوابت الوحدة الإسلامية . . فوحدة الأمة فيها هو معلوم من الدين بالضرورة - أي فيها يدركه الكافة بالفطرة ، دون نظر، وبلا خلاف فيه - هي فريضة إلهية [إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاصبدون] ^(٣) لا تعدد فيها ولا افتراق . . أما فيها هو فروع وموضوعات للاجتهادات ، فإن التعددية فيها واردة ، يجمع فرقاءها ومدارسها واجتهاداتها

(٢) رواه الإمام أحمد .

(١) البقرة : ١٤٣ .

(٣) الأنبياء : ٩٢ .

وتياراتها الوحدة فيما هو معلوم من الدين بالضرورة من العقيدة والشرعة والمبادئ والأركان . . . فنطاق « الوحدة » بمثابة أصل الشجرة الطيبة . . . والتعددية هي فروع هذا الأصل لهذه الشجرة الطيبة . . . وهذه الفروع - التعددية - لا تكون فروعاً حقيقية إلا إذا ارتوت من الأصل - الوحدة - وسرت فيها جميعها روح الأصل ومزاجه وصبغته التي بها يتميز عن الأصول الأخرى للمعتقدات .

بهذا المنظار والمنهاج يكون طريق النظر الإسلامى إلى قضية التعددية . . . غيرها قانون التنوع الإسلامى فى إطار الوحدة الإسلامية .

ولقد أشار القرآن الكريم إلى مبادئ حكمت فيها السنة الإلهية بـ « التعددية » فى إطار « الوحدة » :

● فى « القوميات والأجناس » ، تعددية ، يتحدث عنها القرآن الكريم باعتبارها « آية » من آيات الله فى الاجتماع الإنسانى ، فيقول : [ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن فى ذلك لآيات للعالمين]^(١) . . . وهى تعددية فى إطار « جامع : الإنسان » . . .

● وفى « الشعوب والقبائل » ، هناك تعددية ، تشر التمايز ، الذى يدهو القرآن إلى توظيفه فى إقامة علاقات « التعارف » بين الفرقاء المتمايزين [يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير]^(٢) . . . فتعددية التمايز إلى شعوب وقبائل ، قائمة فى إطار « جوامع : التعارف » بين بنى الإنسان . . . أى التفاعل فيما هو معروف وما هو متعارف عليه . . .

● وفى « الشرائع والمناهج » ، ومن ثم فى « الحضارات » ، هناك تعددية يراها القرآن الكريم الأصل الدائم والقاعدة الأبدية ، والسنة الإلهية ، التى هى الحافز للتنافس فى الخيرات ، والاستباق فى الطيبات ، والسبب فى التدافع الذى يقوم ويرشد مسارات أمم الحضارات على دروب التقدم والارتقاء . . . فهى المصدر والباعث على حيوية الإبداع والتجديد الذى لاسبيل إليه إذا غاب التمايز وطُمست الخصوصيات بين الحضارات [لو شاء ربك لجعل

(١) الروم : ٢٢ . (٢) الحجرات : ١٣٠ .

الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين . إلا من رحم ربك ، ولذلك خلقهم»^(١) . . [لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيها آتاكم فاستبقوا الخيرات ، إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون]^(٢) . . فالتعددية هي الحافز على امتحانات وابتلاءات المنافسة والاستباق في ميادين الإبداع والتجديد بين الفرقاء المتمايزين في الشرائع والمناهج والحضارات . .

وفي هذا الإطار أيضا ، إطار « وحدة الدين » و« تعددية الشرائع » ، جاء القرآن الكريم بتقرير هذه الحقيقة [شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصىنا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه]^(٣) ، على حين تعدد شرائع الأنبياء ومناهج أمم الرسالات ، في إطار « جامع : الدين الواحد » ، وعلى النحو الذي صورته الحديث النبوي الشريف : « الأنبياء إخوة لعلات - [أى أمهات متعددا] - ، دينهم واحد ، وأمهاتهم شتى »^(٤) . .

● وفي « رعية » الدولة الإسلامية الأولى - دولة المدينة ، على عهد رسول الله ﷺ - كانت هناك « تعددية » في إطار « وحدة الأمة » - تحدث عنها تفصيلا « دستور » تلك الدولة - المسمى في تراثنا وفي صلب الدستور بـ « الصحيفة » و« الكتاب » - . . فالقبائل غدت لبنات متعددة - تحدثت « الصحيفة » عنها وعن أحلافها وحقوقها وواجباتها - في إطار « وحدة الأمة » . . والمهاجرون والأنصار ، مثلوا جوامع فرعية ، أشارت إليهم « الصحيفة » ، في إطار الجامع الإسلامي الواحد ، والأمة الإسلامية الواحدة . . والتعددية الدينية بين جماعة المؤمنين وجماعة يهود ، تحدثت عنها « الصحيفة » ، ونظمت أطروا آفاق تعدديتها في نطاق جامع الرعية ووحدة الأمة بالمعنى السياسي والدستوري والقانوني . . وعن هذه « التعددية » ، في إطار « الوحدة » . نصت مواد « الدستور » - « الصحيفة » - فقالت :

(١) هود : ١١٨ ، ١١٩ . (٢) المائدة : ٤٨ .

(٣) الشورى : ١٣ . (٤) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والإمام أحمد .

« المؤمنون والمسلمون ، من قریش وأهل یثرب ، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أمة واحدة من دون الناس » .

« وأن یهود أمة مع المؤمنین للیهود دینهم وللمسلمین دینهم » .

« وأن یهود ینفقون مع المؤمنین ماداموا محاربین . وأن علی یهود نفقتهم وعلی المسلمین نفقتهم . وأن بینهم النصرة علی من حارب أهل هذه الصحیفة . وأن بینهم النصیح والنصیحة والبر دون الإثم » .

« وأنه ماكان بین أهل هذه الصحیفة من حدث ، أو اشتجار یخاف فسادہ ، فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله »^(١) .

ففى إطار جامع الأمة الواحدة والدولة الواحدة ، ذات المرجعية الواحدة ، تعددت الانتماءات القبلية والدينية ، ونظم الدستور علاقات فرقاء هذا الانتماء .

● بل لقد وسعت « وحدة الأمة الإسلامية » ألوانا من التعددية بلغت تناقضاتها الداخلية حد الصراعات المسلحة ، لأن فرقاء هذه التعددية ، رغم صراحهم ، قد ظلوا علی ولائهم « للدولة الواحدة » - فحافظوا علی « الجامع السیاسی » - وعلی ولائهم « للدين الواحد » - فحافظوا علی « الجامع الدينى » . . فكان القتال بینهم علی « التأویل » لا علی « التزییل » . . وكانوا جميعا ، رغم القتال ، علی ولاء لوحدة الدولة ووحدة الدين . . ولقد كانت صراعات الفتنة الكبرى ، زمن الراشدين ، فی هذا الإطار ، الذى وسعت فيه «وحدة الأمة » فرقاء هذه الفتنة وذلك الصراع . . فلم یكن اقتتالهم بالمُخرج لأى منهم من « الأمة » ولا من « الملة » ولا من « الدولة » . .

وفى موقعة « صفین » [٣٧هـ - ٦٥٧م] . التى مثلت قمة صراعات تلك الفتنة ، يتحدث الإمام علی بن أبی طالب عن « الجامع الدينى » الموحد لفرقاء القتال ، وكذلك عن « جامع الدولة » ، فىقول : « لقد التقينا ، وربنا واحد ، ونبينا واحد ، ودعوتنا فی الإسلام واحدة ، ولانستزیدهم فی الإیمان

(١) [مجموعة الوثائق السیاسية للعهد النبوی والخلافة الراشدة] ص ٥ - ٢٠ .

بالله والتصديق برسوله ولايستزيدوننا ، والأمر واحد ، إلا ما اختلفنا فيه من دم
عشان . ونحن منه براء » (١) . .

« فالدين واحد » وجامع . . و « الأمر واحد » وجامع . . والخلاف في « دم
عشان » رضى الله عنه ، فقط .

كما يرد الإمام على شبهة الخوارج وتأويلهم الفاسد ، الذى كفّروا به
معاوية وأهل الشام ، فيقول : « إنا ، والله ، ماقاتلنا أهل الشام على ماتوهم
هؤلاء . [الخوارج] - من التكفير والفراق في الدين ، وماقاتلناهم إلا لنردهم إلى
الجماعة - [أى الجماعة السياسية] - وإنهم لإخواننا في الدين ، قبلتنا واحدة ،
ورأينا أننا على الحق دونهم » (٢) . .

ثم يؤكد الإمام على ، كرم الله وجهه ، على أن مصادر النزاع هي « شبهات »
أثمرها « التأويل » ، فهي لا تُخرج من « أخوة الإسلام » ، فيقول : « لقد
أصبحنا نقاتل إخواننا في الإسلام على ما دخل فيه من الزيف والاعوجاج
والشبهة والتأويل . فإذا طمعنا في نخصلة يلم الله بها شعبنا ، وتبدانى بها إلى
البقية فيما بيننا ، رغبنا فيها ، وأمسكنا عما سواها . . » (٣) . .

وعندما سئل عن رأيه في « آخرة » قتل الفريقين ١٩ . . أجاب . . « وإنى
أرجو ألا يقتل أحد نقى قلبه ، منا ومنهم ، إلا أدخله الله الجنة » (٤) . .

هكذا وسعت وحدة الأمة والدولة التعددية ، حتى عندما بلغت الفتنة بين
فرقاتها درجة الاقتتال . . الأمر الذى لاعتقد أن له نظيرا خارج منهاج
الإسلام . .



(١) ابن أبي الحديد [شرح نهج البلاغة] ج ١٧ ص ١٤١ . تحقيق : محمد أبو الفضل
إبراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .

(٢) الباقلانى [التمهيد في الرد على الملحدة والمعتلة والرافضة والخوارج والمعتزلة] ص
٢٣٧ ، ٢٣٨ ، تحقيق : محمود محمد الحضيرى ، ود . محمد عبد الهادى أبو ريده .
طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧ م .

(٣) [نهج البلاغة] ص ١٤٧ ، ١٤٨ . طبعة دار الشعب . القاهرة

(٤) الباقلانى [التمهيد] ص ٢٣٧ .

هكذا انفتحت سبل التعددية واتسعت آفاقها أمام تيارات الفكر الإسلامي، في إطار « وحدة وجامع التصديق » بما جاء به الدين ، مما هو معلوم منه بالضرورة . . فظل « الجامع الإسلامي » ، الذي وحد الأمة والعقيدة والحضارة ودار الإسلام . . ظل التعددية في اللغات والأقوام . . وفي الثقافات الفرعية . . وفي الأوطان والأقاليم المتميزة . . وفي الفِرَق الإسلامية السياسية . . وفي المذاهب الفقهية . . وفي التيارات الفكرية . . فازدهرت تعددية الاجتهادات البشرية في إطار الجامع الثابت الخالد الذي تمثل فيها علم بالضرورة من أصول الدين .

٣ - الاجتهاد الإسلامى والعقلانية المؤمنة

ولما كانت الشريعة الإسلامية هى شريعة الرسالة الخاتمة . . فلاوحى بعد القرآن . . ولأنبؤة بعد محمد ، ﷺ . . ولإبيان للوحى - ملزما - غير سنته الصحيحة . . فلقد وقفت الشريعة الإسلامية عند « التفصيل » فى الأحكام لما هو « ثابت » ، و« الإجمال » فى الأحكام لما هو « متغير » ، فاكتفت إزاء « المتغيرات » من شئون الدنيا بما يمثل « فلسفة للتشريع والتقنين » . . وذلك حتى لاينسخ التطور الأحكام الإلهية إن هى فصلت وقننت لهذه المتغيرات . . وأيضا حتى لاتحدث قطيعة معرفية فى فلسفة التشريع بين الفقه المتطور وبين ثوابت الشريعة وروحها المتميزة . . فاحتفظت الشريعة الإلهية بالثبات الذى حقق لها التواصل فى حضارة الأمة وفقه فقهاءها عبر الزمان والمكان . . وواكب الفقه كل المستجدات ، مع التزامه بفلسفة التشريع الإسلامية وهو يقنن لكل جديد ، فكان كالفروع النامية التى تظلل المساحات الجديدة فى الواقع المتطور، مع استمدادها روح التشريع الإسلامى من المنابع والجلود . .

ولهذه الحقيقة من حقائق الوسطية الإسلامية ، الجامعة بين « الثوابت » و« المتغيرات » . . بين « الشريعة » - التى هى وضع إلهى ثابت - وبين « الفقه » - الذى هو اجتهاد الفقهاء فى إطار الشريعة الثابتة - . . لهذه الحقيقة ، كان « الاجتهاد » فريضة كفائية من فرائض الإسلام ، يجب على الأمة أن تخصص لها من علمائها من ينهض بفريضته ، وإلا وقع عليها الإثم بكاملها . . وغير آيات التدبر والتعقل والتفكر والنظر ، ففى القرآن الكريم أيضا [ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم]^(١) . . وفيه [ما

(١) النساء : ٨٣ .

كان المؤمنون لينفروا كافة ، فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون [١] . .

وحتى في عصر البعثة النبوية ، عندما كان البلاغ القرآني والبيان النبوي يبييان على علامات استفهام المجتمع المسلم ، كان الرسول ﷺ يرسى قواعد الاجتهاد الإسلامي ، ليس بمجرد السماح به ، بل بالحث عليه والترغيب فيه . . فهو القائل : « من اجتهد برأيه فأصاب فله أجران ، ومن أخطأ فله أجر واحد » [٢] . . فالاجتهاد في كل الحالات مأجور . . وهذا ترغيب في الاجتهاد ، وحث عليه . .

ومن نعم الإسلام على العقل المسلم أنه لم يحظر عليه الاجتهاد في ميدان يستطيع الاجتهاد فيه . . فباستثناء الغيب ومالا يستطيع العقل أن يفقه كنهه أو يستقل بإدراكه . . فتح الإسلام أمام العقل المسلم آفاق الاجتهاد . . ففي النصوص قطعية الدلالة والثبوت هناك اجتهاد في فهمها ، وفي تفعيد وتقنين أحكامها ، وفي تنزيل هذه الأحكام على الواقع ، وفي تقرير مدى توفر شروط إعمال هذه الأحكام . . وفي النصوص ظنية الدلالة ، هناك اجتهاد في دلالتها . . وفي النصوص ظنية الثبوت ، هناك اجتهاد في ثبوتها . . أما مالا نص فيه ، فأبواب الاجتهاد فيه مفتوحة لقياس أحكامه على غيره مما فيه أحكام نصية ، وبينهما علاقات . .

ولأن الاجتهاد الإسلامي فريضة إسلامية ، تحولت في الحضارة الإسلامية إلى علم من علوم الإسلام ، فإن قواعدها وضوابطها وشروطها قد صانتها ، ويجب أن تصونها دائما وأبدا ، عن الأدعياء وعن الأعداء . . فهذا العلم ، ككل العلوم الإسلامية ، مؤسس على الكتاب والسنة والغاية منه لتحقيق إسلامية الفكر الإسلامي في كل ميادين الاجتهاد . . ولعل في حديث رسول الله ﷺ ، إلى معاذ بن جبل ، حول الاجتهاد في أحكام القضاء - عندما ولاء قضاء « اليمن » - ما يمثل بواكير التقعيد والضبط للاجتهاد الإسلامي ،

(١) التوبة : ١٢٢ .

(٢) رواه البخاري والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد .

المؤسس على القرآن الكريم ، وسنة الرسول ، عليه الصلاة والسلام . .
فلقد سأل الرسول معاذًا عن سبل استنباطه للأحكام التي سيقضى بها بين
الناس قائلا :

« - بم تقضى ؟ »

- فقال : بكتاب الله .

- فسأله : « فإن لم تجد في كتاب الله ؟ »

- فقال : أقضى بما قضى به رسول الله .

- فسأله : « فإن لم تجد فيما قضى به رسول الله ؟ »

- فقال : أجتهد برأى ولا آلو .

وعند ذلك ، قال الرسول ، ﷺ :

« الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله » (١) .

وانطلاقا من هذا الهدى النبوى قعد علماء الإسلام قواعد هذا العلم ،
الذى عرفوه - فى اصطلاح الأصوليين - بأنه « استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل
ظن بحكم شرعى » . . . وميزوا فيه بين الاجتهاد فى العلوم الشرعية - والذى يلزم
له : معرفة الأصول - كتابا وسنة - ومعرفة الاستنباط منها - بالقياس - . . . وبين
الاجتهاد فى العلوم العقلية - والذى يلزم له : معرفة الأوائل العقلية . . . ومعرفة
وجه الاستنباط منها . . .

كما وضعوا له شروطا يوفر اجتماعها لأهله القدرة على الوفاء بما يقتضيه . .
وذلك من مثل :

١ - التمكن من اللغة ، حتى يمكن إدراك أسرار التركيب القرآنى ، ومقاصد
السنة النبوية . .

٢ - والفهم والتدبر لآيات الأحكام فى القرآن - ولناسخه ومنسوخه . . وعامه
وخاصه . . ومطلقه ومقيده - وكذلك فقه السنة وعلومها - رواية ودراية . .
سندا ومتنا . .

(١) رواه أبو داود والترمذى والنسائى والدارمى وابن ماجه والإمام أحمد .

٣ - والمعرفة بأصول الفقه .. واجتهادات أئمتة .. ومسائل الإجماع والقياس فيه ..

٤ - والخلق لروح التشريع وفلسفته ، ولقاصد الشريعة ، على النحو الذى يكون ملكة الاجتهاد لدى المجتهد

وإذا كانت هذه الشروط التى اشترطها العلماء فى المجتهد ، الذى يستحق ولوج باب الاجتهاد ، قد استقرت فى قواعد هذا العلم بترائنا الإسلامى .. فإن دواعى وضرورات الاجتهاد الإسلامى خالدة ومتجددة ، تأبى إغلاق بابها مادامت للإنسان حياة وتكاليف فى عمران هذه الحياة ...

فمن دواعى الاجتهاد وضروراته :

١ - خلود الشريعة الإسلامية ، لختمها الشرائع الإلهية للرسول ، الأمر الذى يحتم الاجتهاد للمستجدات ، كى تظل الشريعة وافية بإسلامية الحياة ، ومحقة اقتران الحكم الإلهى بالواقع المعيش ..

٢ - وعالمية الرسالة المحمدية ، الأمر الذى يحتم الاجتهاد للواقع المختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة والأسم والأعراف ..

٣ - وطوره البدع على أحكام الشريعة .. بالزيادة والنقصان - بمرور الأزمنة - الأمر الذى يحتم الاجتهاد لإزالة البدع ، وكشف الوجه والجوهر الحقيقى لشريعة الإسلام ..

٤ - وتناهى نصوص الأحكام - فى الكتاب والسنة - ولانهاية المشكلات والوقائع المستجدة فى الحياة ، الأمر الذى يحتم الاجتهاد لاستنباط فروع جديدة تستجيب للمستجدات الجديدة كى تضبط حركتها بأحكام الإسلام ..



وإذا كان علماء الإسلام قد ميزوا فى مراتب المجتهدين بين ثلاث مراتب :
الأولى : مرتبة الاجتهاد المطلق ، الذى « يستنبط » صاحبه الأحكام من منابع .. الكتاب والسنة - مباشرة ..
والثانية : مرتبة الاجتهاد فى المذهب ، الذى « يستنبط » صاحبه الأحكام من « قواعد » إمام المذهب ..

والثالثة : مرتبة اجتهاد الفتوى ، التى تقف عند حدود « الترجيح » بين « أقوال » إمام المذهب . .

فإن الاجتهاد ، على إطلاقه ، قد ظل سنة مستمرة على مر تاريخنا الحضارى ، لم يخل منه عصر - مثله فى ذلك مثل التجديد ، الذى تحدث عنه رسول الله ﷺ ، فقال : « يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها » (١) . .

لكن هذا التاريخ الحضارى الإسلامى قد شهد عصور ازدهار للاجتهاد ، مثل الاجتهاد فيها « القاعدة » . . وشهد عصور تراجع ، كان الاجتهاد فيها « الاستثناء » . . كما صعد الاجتهاد ، فى عصور الازدهار ، إلى مرتبته الأولى - الاجتهاد المطلق - وهبط فى عصور التراجع إلى المرتبة الثانية أو الثالثة - اجتهاد المذهب . . أو اجتهاد الفتوى . .

ولما كانت اليقظة الإسلامية المعاصرة إنما تمثل مشروعا للإحياء الحضارى والتجديد الفكرى ، تواجه به جهود وتقليد التخلف الموروث عن عصور التراجع الحضارى ، وانفلات التغريب وتفريط دعاة التقليد للنموذج الغربى . . فإن الاجتهاد الإسلامى ، المضبوط بضوابط هذا العلم الإسلامى ، هو سبيل اليقظة الإسلامية المعاصرة ، الذى تستعيد به فعالية منابع الجوهرية والنقية للإسلام ، بعد إزاحة البدع من فوق وجهها . . وهو أداة تنمية « العقلانية - الإسلامية - المؤمنة » القادرة على فقه الأحكام وفقه الواقع ، وعلى عقد القران بينهما . .

* * *

وإذا كانت « العقلانية الغربية » - فى حقبتها اليونانية - قد انفصلت عن « الوحى » . . والنقل ، لغيبة الوحى والنقل عن مجتمعاتها اليونانى . . وإذا كانت « العقلانية الأوربية » - فى طورها الحديث والمعاصر - قد تمردت على الكنيسة ولاهوتها . . فإن هذا الفصام النكد قد برئت منه حضارة الإسلام ، فكانت عقلانية الإسلام ثمرة من ثمرات النظر والتدبر والتفكر التى

(١) رواه أبو داود .

أوجبها القرآن ، كما كانت محكومة .. ككل ملكات الإنسان النسبية .. بالعلم الإلهي المطلق والمحيط ، ومتخصصة في الميادين التي يستطيع العقل الإنساني أن يستقل بإدراك حقائقها ومعارفها وقوانينها ..

وإذا كان الإمام أبو حامد الغزالي قد شبه العقل بالبصر ، والشرع بالنور ، وقال : « إن أهل السنة قد تحققوا أن لامعائدة بين الشرع المنقول والحق المعقول ، وعرفوا أن من ظن وجوب الجمود على التقليد ، واتباع الظواهر ، ما أتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر . وأن من تغلغل في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع ، ما أتوا به إلا من خبث الضمائر . فميل أولئك إلى التفريط ، وميل هؤلاء إلى الإفراط ، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط ..
فمثال العقل : البصر السليم عن الآفات والأداء ، ومثال القرآن : الشمس المنتشرة الضياء ، فالتخلق بأن يكون طالب الاهتداء المستغنى إذا استغنى بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء . فالمعرض عن العقل ، مكتفيا بنور القرآن ، مثاله : المعرض لنور الشمس مغمضا للأجفان ، فلا فرق بينه وبين العميان . فالعقل مع الشرع نور على نور .. »^(١)

فإن الإمام الشهيد حسن البنا قد قال : إن الإسلام « لم يحجر على الأفكار ولم يحبس العقول »^(٢) .. بل جاء يحرر العقل ، ويحث على النظر في الكون ، ويرفع قدر العلم والعلماء ، ويرحب بالصالح النافع من كل شيء « والحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها »^(٣) .. ولقد يتناول كل من النظر الشرعي والنظر العقلي ما لا يدخل في دائرة الآخر ، ولكنهما لن يختلفا في القطعي ، فلن تصطدم حقيقة علمية بقاعدة شرعية ثابتة ، ويقول الظني منهما ليتفق مع القطعي ، فإن كانا ظنيين فالنظر الشرعي أولى بالاتباع حتى يثبت العقلي أو ينهار^(٤) .. وإذا كان العقل البشري قد تذبذب بين :

(١) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ٢ ، ٣ . طبعة المطبعة المحمودية التجارية - القاهرة - بدون تاريخ .

(٢) [مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا] - رسالة : العقائد - ص ٩٢٤ طبعة دار الشهاب . القاهرة .

(٣) رواه الترمذي وابن ماجه (٤) مجموعة الرسائل - رسالة التعاليم - ص ٢٧٠ .

(٥) المصدر السابق - رسالة التعاليم - ص ٢٧١ .

١ - طور الخرافة والبساطة والتسليم المطلق للغيب . .
 ٢ - وطور الجمود والمادية والتنكر لهذا الغيب المجهول . . - وكلا هذين اللونين من ألوان التفكير خطأ صريح ، وغلو فاحش ، وجهالة من الإنسان بما يحيط بالإنسان - فلقد جاء الإسلام الخفيف يفصل القضية فصلا حقا ، فجمع بين الإيمان بالغيب والانتفاع بالعقل . .
 إن المجتمع الإنساني لن يصلحه إلا اعتقاد روى يبعث في النفوس مراقبة الله . . في الوقت الذي يجب على الناس فيه أن يطلقوا لعقولهم العنان لتعلم وتعرف وتخترع وتكتشف وتسخر هذه المادة الصماء ، وتتفع بها في الوجود من خيرات وميزات . . فإلى هذا اللون من التفكير ، الذي يجمع بين العقليتين ، الغيبية والعلمية ، ندعو الناس . . (١)
 هكذا استقر الرأي في تراثنا الحضارى على أن الاجتهاد هو أداة البعث الإسلامى وسبيل الإحياء والتجديد . . وعلى أن العقلانية الإسلامية - الجامعة بين العقل والنقل - هي أداة هذا الاجتهاد .
 وعلى هذا الدرب سارت يقظتنا الإسلامية الحديثة والمعاصرة ، رافضة غلو الإفراط والتفريط . .

* * *

وكما لا يقيم الإسلام تناقضا بين عالم الغيب وعالم الشهادة - في مصادر المعرفة - بل يجمع بينهما ، جامعلا كتاب الله المقروء - الروى - وكتابه المنظور - الكون - مصدرين للمعرفة الإنسانية . .
 وكما لا يقيم تناقضا بين « العقل » و« النقل » - في سبل المعرفة - بل يجمع بينهما ، مع إضافة « الخواس » و« الوجدان » إليهما ، كهدايات أربع يهتدى بها الإنسان . .
 فإن المنهاج الإسلامى لا يقيم تناقضا بين المنابع - كتابا وسنة - وبين ثوابت التراث التى تأسست على هذه المنابع ، مميزا بين هذه الثوابت وبين المتغيرات والمذاهب التى ارتبطت بتجارب تجاوزها تطور التاريخ . . وحول هذه الحقيقة كانت دعوة الإمام محمد عبده إلى « تحرير الفكر من قيد التقليد » .

(١) المصدر السابق - رسالة : دعوتنا في طور جديد - ص ١١٠ - ١١٢ .

وفهم الدين على طريقة سلف الأمة ، قبل ظهور الخلاف ، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى . . .^(١) . . . وكانت كلمات الإمام البنا التي قال فيها : « إن أساس التعاليم الإسلامية ومعينها هو كتاب الله ، تبارك وتعالى ، وسنة رسوله ، ﷺ . . . وإن كثيرا من الآراء والعلوم التي اتصلت بالإسلام وتلونت بلونه تحمل لون العصور التي أوجدتها والشعوب التي عاصرتها ، ولهذا يجب أن تستقى النظم الإسلامية ، التي تُحمَلُ عليها الأمة ، من هذا المعين الصافي ، معين السهولة الأولى ، وأن يُفهم الإسلام كما كان يفهمه الصحابة والتابعون من السلف الصالح ، رضوان الله عليهم ، وأن نقف عند هذه الحدود الربانية النبوية حتى لا نقيد أنفسنا بغير ما يقيدنا به الله ، ولا نلزم عصرنا لون عصر لا يتفق معه . والإسلام دين البشرية جمعاء^(٢) . . . »

فهو اجتهاد ، يرى فيه العقل المسلم واقعه المعاصر في ضوء منابع الإسلام ، دونما تقليد لتجارب تاريخية ، أو جهود عند فكروسيط تجاوزته التاريخ . . . وبغير هذا المتهاج لانفهم حكمة خلود فريضة الاجتهاد . . . ولا حكمة الاستمرارية لسنة التجديد ، سنة لا تبديل لها ولا تحويل . . . ولا مكانة العقل المسلم في الاجتهاد والتجديد .

(١) [الأعمال الكاملة] ج ٢ ص ٣١٠ .

(٢) مجموعة الرسائل - رسالة : العقائد - ص ٢٩٦ .

البَابُ الثَّانِي

فِي النَّظَائِرِ السِّيَاسِيَّةِ

- ١ - الاستخلاف الإلهي . . والخلافة الإسلامية . .
- ٢ - الشورى الإسلامية . . والديمقراطية الغربية . .
- ٣ - الأحزاب السياسية . .
- ٤ - المعارضة السياسية المنظمة . .

١- الاستخلاف الإلهي .. والخلافة الإسلامية

في النظام الإسلامي ، هناك « مبادئ » و « مقاصد » إلهية ، تحقق لهذا النظام تميزه وخلوده عبر الزمان والمكان . . وهناك « الآليات » و « المؤسسات » التي هي ثمرات للاجتهاد الإسلامي والخبرات البشرية ، تتطور عبر الزمان والمكان ، بقدر ما تكون أقدر وأفضل في تجسيد وتحقيق « المبادئ » و « المقاصد » الإلهية الثابتة . .

ف « الشورى » : مبدأ وفريضة إلهية لتحقيق أقصى ما يستطيع أن يحققه الإنسان من المشاركة في إقامة العمران وتقويم الاجتماع . . أما « الآليات » و « المؤسسات » - أي « النظام » الذي ينظم ويحقق المشاركة ، فهو الاجتهاد الإسلامي الذي يتطور عبر الزمان والمكان ، ليواكب ويلحق المصالح المتغيرة ، ويلتئم المختلف من الأعراف والعادات في المجتمعات . .

ونحن نستطيع أن نقول إن جوهر فلسفة النظام الإسلامي يتمثل في نظرية الخلافة الإسلامية ، التي تحقق مبادئ ومقاصد الاستخلاف الإلهي للإنسان في حمل أمانات العمران . . قاله ، سبحانه وتعالى ، قد استخلف الإنسان لعمران الأرض [وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة] ^(١) ، لأن هذا الإنسان ، دون المخلوقات الأخرى ، قد حمل أمانة الاختيار والمسئولية [إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا] ^(٢) . . فكان حمله لأمانات العمران اختيارا ، وكان قيامه بهذا العمران اختيارا ، لاتسخيلا - كما هو حال غيره من

(١) البقرة : ٣٠ . (٢) الأحزاب : ٧٢ .

المخلوقات . . . ولذلك اقتضى اللطف الإلهي تقويم مسيرة الإنسان على طريق الاستخلاف بالنبوات والرسالات والشرائع السماوية منذ بدء الرسالات وحتى ختامها بمحمد ، عليه الصلاة والسلام . . .

فمن الله : « الوحي » بالشرعية الإلهية ، التي تمثل بنود عقد وعهد الاستخلاف . . . ومن الإنسان - الخليفة - : « النظام » و«الدولة» و«المؤسسات» ، التي تخلف الأمة والإنسان في النهوض بما يفوضه إليها الإنسان . . . فالله هو مصدر التكليف بالحق . . . والأمة مستخلفة عن الله في إقامة هذا الحق . وهي تقيم الخلافة - الدولة . . . والنظام - الذي تفوض إليه بعضا من السلطات . . . و « الأمة » و « الدولة » - أي الخليفة الأصيل . . . و«العامل» لدى الأمة جميعا محكومون بالشرعية الإلهية ، التي تمثل بنود عقد وعهد الاستخلاف . . .

ولهذه الحقيقة - حقيقة أن جوهر النظام الإسلامي هو الاستخلاف الإلهي للإنسان - كانت الخلافة الإسلامية هي جوهر « النظام » الإسلامي ، المحقق لمبادئ ومقاصد هذا الاستخلاف . . .

فقبل ختم الرسالات بالإسلام ، كان الأنبياء يسوسون أقوامهم والأمم التي بعثوا فيها . . . أما بعد ظهور الإسلام ، فإن نظام الخلافة ، الوكيل عن الأمة - المستخلفة لله - قد أصبح هو جوهر فلسفة الدولة في نظام الإسلام . . . وفي الحديث النبوي الشريف ، يقول الرسول ، ﷺ : « كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي ، وإنه لاني بعدي ، إنه سيكون خلفاء » (١) . . .

وخلافة المسلمين ودولتهم قائمة على « تعاقد دستوري » ، بين « الأمة » و«الدولة» ، على أن تكون المرجعية والسيادة والحاكمة للشرعية الإلهية المجسدة لحدود عقد وعهد الاستخلاف . . . وهذا التعاقد على هذه المرجعية ، جاء به البلاغ القرآني . . . وطبقه البيان النبوي في الدولة الإسلامية الأولى . . . والتزمه الراشدون بعد انتقال رسول الله ﷺ ، إلى الرفيق الأعلى . . .

ففي القرآن الكريم نجد هذا « التعاقد الدستوري » على هذه « المرجعية

(١) رواه البخاري وابن ماجه والإمام أحمد .

الإلهية « في قول الله ، سبحانه وتعالى : [إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، إن الله نعما يعظكم به ، إن الله كان سميعا بصيرا . يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا . ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ، ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا . وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا]^(١) .

ففى مقابل « أداء الأمانات » و « العدل » من « أولى الأمر » تكون « الطاعة » من « الأمة » التى فوضت إلى الدولة تنظيم أداء الأمانات وإقامة العدل بين الناس . هذا هو التعاقد الدستورى فى الخلافة الإسلامية . . . والمرجعية التى يكون إليها الاحتكام فى تحديد مبادئ النظام ومقاصده ، وفى تمييز الحق من الباطل عند التنازع . هى البلاغ القرآنى والبيان النبوى لهذا البلاغ . . . الكتاب . . . والسنة الصحيحة . . . بل وينص هذا التعاقد على أن هذه المرجعية ليست ، فقط ، معيار « إسلامية » « الدولة » وحدها ، بل إنها - هذه المرجعية - هى معيار « الإيمان بالدين » . . . فالذين لا يتحاكمون ، عند التنازع ، إلى الله والرسول ، ليسوا بالمؤمنين الإيمان الحق والكامل بالله واليوم والآخر . . . و « إيمانهم » الذى يدعون هو « زعم » بالإيمان ، وليس حقيقة كامل الإيمان ، ذلك أن التصور الإسلامى للذات الإلهية لا يقف بفعله سبحانه عند مجرد « الخلق » - كما كان الحال فى تصور الوثنية الجاهلية [ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره ، أو أرادنى برحمة هل هن ممسكات رحمته ، قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون]^(٢) - ليس هذا هو التصور الإسلامى لنطاق فعل الذات الإلهية . . . وإنما الله ، سبحانه : « خالق » و « مدبر » بالحدود والشرعة التى جعلها عقد وعهد الاستخلاف [إن ربكم الله الذى خلق

(١) النساء : ٥٨ - ٦١ . (٢) الزمر : ٣٨ .

السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه ، ذلكم الله ربكم فاعبدوه ، أفلا تذكرون] ^(١) . . [ألا له الخلق والأمر ، تبارك الله رب العالمين] ^(٢) . . [قال فمن ربكم يا موسى ؟ قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى] ^(٣) . . فبدون أن تكون المرجعية في « الأمر » و« التدبير » - لشئون العمران - إلى سيادة الشريعة الإلهية ، لن تقوم خلافة إسلامية ولن تتحقق فلسفة الاستخلاف ، ولن يكتمل الإيمان بالله واليوم الآخر ! . .

ولهذا « البلاغ القرآني » جاء « البيان النبوي » في دستور الدولة الإسلامية الأولى - صحيفة دولة المدينة - التي وضعها رسول الله ﷺ . . فنصت « مادتها الخامسة والعشرون » على : « . . وأنكم مهبا اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله وإلى محمد » . . ونصت « مادتها السادسة والأربعون » على : « . . وأنه ما كان من أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله وإلى محمد ﷺ » ^(٤) . .

وبهذا المنهاج . في التعاقد الدستوري ، بدولة الخلافة الإسلامية ، اقتدت والتزمت الخلافة الراشدة ، فقال خليفته الأول ، في خطبة توليته - عن هذا التعاقد الذي وضع الالتزام بالمرجعية الإلهية المعادل المستوجب لطاعة الأمة لولاة أمورها - : « إني قد وليت عليكم ، وليست بخيركم ، فإن أحسنت فأعينوني ، وإن أسأت فقوموني . . أطيعوني ما أطعت الله ورسوله ، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم » ^(٥) .

(١) يونس : ٣ . (٢) الأعراف : ٥٤ .

(٣) طه : ٤٩ ، ٥٠ .

(٤) انظر النص الكامل للصحيفة في [مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة] ص ١٥ - ٢١ جمع وتحقيق : د . محمد حميد الله الحيدري آبادي . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٦ م .

(٥) النويري [نهاية الأرب] ج ٩ ص ٤٢ - ٤٥ طبعة دار الكتب المصرية .

والخلافة الإسلامية هي « دولة المؤسسات » . . . فالقرارات فيها ثمرة للمشاركة الشورية . . . والتفويض فيها لـ « أولى الأمر » ، وليس لـ «لى الأمر » المستغنى والمستبد . . . فلهذه الحكمة وهذا المغزى لم يرد هذا المصطلح فى القرآن بصيغة « المفرد » ، وإنما جاء بصيغة « الجمع » [أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم]^(١) . . . ولوروده إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم]^(٢) . . . وجاء النص ، أيضا ، على أن يكون [أولو الأمر] من الأمة - [منكم] . . . [منهم] - انتهاء ، والتزاما بالمرجعية المميزة للأمة عن غيرها من الأمم - . . . فهي - دولة الخلافة - الملتزمة بالشرعية الإلهية وفقها وقانونها . . .

بل إن المتأمل لدور « المؤسسات » فى قيام وقيادة الدولة الإسلامية الأولى - وخاصة مؤسسة « الأمراء - المهاجرين الأولين » . . . ومؤسسة « الوزراء - المؤازرين - النقباء الاثنى عشر » - قيادات الأنصار - ليدرك مكانة هذه الآليات المحققة والمنظمة للشورى والتقنين والتنفيذ فى نموذج دولة الخلافة الإسلامية ، رغم بساطة « الواقع » وحدائية « التاريخ » . . .

وهى دولة التمييز بين السلطات . . . ليس ، فقط ، السلطات الثلاث - التشريع . . . والقضاء . . . والتنفيذ - كما هو الحال فى النموذج الغربى للديمقراطية - . . . وإنما هى سلطات أربع متميزة . . .

١ - فالاجتهاد الإسلامى ، الذى يصل أهله إلى مرتبة من العلم تؤهلهم لبناء الفقه وتقنين القانون على أساس من مبادئ الشريعة الإلهية وحدودها . . . هذا الاجتهاد هو سلطة متميزة . . . والتزامها قائم تجاه المرجعية الإسلامية ، وهى نائبة عن الأمة فى الحفاظ على إسلامية الدستور والقانون .

٢ - والرقابة على السلطة التنفيذية ، والمحاسبة لها على الممارسات ، سلطة متميزة ، تختارها الأمة من أهل الذكر وقادة الأمة الممثلين لمختلف ميادين الممارسة والتطبيق . . . وهى نائبة عن الأمة ومسئولة أمامها . . .

(١) النساء : ٥٩ . (٢) النساء : ٨٣ .

٣- والقضاء ، سلطة متميزة ، قائمة على الفصل بين الناس في المنازعات ، بحاكمية الشريعة وفقه معاملاتها وهي نائبة عن الأمة ، رغم أن توليتها آتية من سلطة التنفيذ . .

٤- والسلطة الرابعة هي السلطة التنفيذية ، التي تختارها الأمة ، وتفوض إليها تنفيذ القانون ، والقيادة والتنسيق بين مختلف السلطات ، التي يتكون منها جميعا ولاية أمور المسلمين ، ودولة الخلافة في الإسلام . .

وعلى حين تهيم السلطة التنفيذية - في النموذج الديمقراطي الغربي - على السلطة التشريعية ، عندما يتحدان في « الهيئة البرلمانية » للحزب الحاكم - صاحب الأغلبية - . . فإن النموذج الإسلامي هو المحقق لاستقلال سلطة التشريع عن سلطة التنفيذ استقلالاً حقيقياً - وتلك ميزة لا تتوفر في نموذج آخر سواه . .

تلك هي فلسفة دولة الخلافة الإسلامية ، المحققة لمقاصد الاستخلاف الإلهي للإنسان في إقامة العمران ، وحمل الأمانات . .



وحتى عندما انتكس التطبيق بدولة الخلافة ، فتراجعت من طور « الكمال » إلى « النقصان » ، وانحرفت عن « فلسفة الشورى » إلى « الملك العضود » و« سلطة التغلب » . . فإن الأمة ، وفكرها السياسي - في الخلافة والإمامة - ظلاوفيين للنموذج الإسلامي . . وظل الجهاد ماضياً لاستعادة هذا النموذج كاملاً إلى ميدان الممارسة والتطبيق . . فابن خلدون [٧٣٢ - ٨٠٨ هـ - ١٣٣٢ م] يميز بين دولة الخلافة الملتزمة بالشريعة الإلهية ، والساعية لتحقيق مصالح الدنيا باعتبارها السبيل للسعادة الأخروية . . وبين دولة « السياسة العقلية » التي تتغيا المصالح الدنيوية وحدها - [كالدول العلمانية المعاصرة] - . . وبين دولة « القهر والتغلب والغرض والشهوة » . . وبين النموذج الإسلامي في الدولة ، وهو « الخلافة التي تحمل الكافة - [حكاماً ومحكومين] - على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها إذ أحوال الدنيا ترجع كلها ، عند الشارع ، إلى اعتبارها بمصالح الآخرة ، فهي

في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع ، في حراسة الدين وسياسة الدنيا بالدين^(١) . .

وفي شروط الخليفة ، صاحب الولاية العامة ، ظل الفكر السياسي الإسلامي وفيها للشروط المحققة لإسلامية هذه الولاية العامة في دولة الخلافة . . فلا بد :

- ١ - أن يكون حراً : غير مستعبد . . ولا أسير . . ولا تابع لأعداء الأمة . .
- ٢ - وأن يكون عاقلاً : بمعنى امتلاك الملكات العقلية التي تجعله مؤهلاً لأداء ما فوض إليه من مهام ، وما يجابهه من تحديات . .
- ٣ - وأن يكون مسلماً : حتى يسوس الدنيا بالدين ، ويحرس الدين بالدولة . . وينهض بالولايات الدينية إلى جانب الولايات الدنيوية . .
- ٤ - وأن يكون ذا رأى ومعرفة بالأمور : التي تمثل الأولويات في التحديات التي تجابه واقع ومرحلة التاريخة . .

٥ - وأن يتصف بالعدالة الجامعة : بالمعنى الشامل لمصطلح العدالة الإسلامي . . فلا يكون فاسقاً في الرأى والاعتقاد . . أو فاسقاً فسق الجوارح والأبدان . .

على هذه الشروط اجتمعت مدارس الفكر السياسي الإسلامي - مع تفصيل فيها وتفرع لها - . . وظلت هذه المدارس وفية لها حريصة عليها مستمسكة بها ، وفاء الأمة لإسلامها ، رغم ما أصاب النموذج الإسلامي لدولة الخلافة من سلبات وتشوهات وانتكاسات . .

ولقد ظلت هناك حدود ومعالم لم تتراجع عنها دولة الخلافة الإسلامية عبر تاريخها الطويل . . ومن هذه الحدود والمعالم :

● الحفاظ على حاكمية الشريعة الإسلامية مرجعية للأمة في ميادين التشريع والقضاء . .

● والحفاظ على مبدأ « وحدة الأمة » و« وحدة دار الإسلام » . . والسعى لتحقيق هذه الوحدة قدر الطاقة والإمكان . .

(١) [المقدمة] ص ١٥٠ ، ١٥١ . طبعة القاهرة . سنة ١٣٢٢ هـ .

ولم ينفرط عقد هذه المعالم ، ويحدث التفريط في هذه الفرائض الإسلامية إلا بإسقاط الاستعمار الغربي لرمز الخلافة الإسلامية وتحطيمه لوعاء وحدة الأمة ودار الإسلام [١٣٤٢ هـ - ١٩٢٤ م] . . الأمر الذى يجعل من سعى اليقظة الإسلامية إلى إعادة دولة الخلافة الإسلامية فريضة من الفرائض ، التى لا بد منها لإقامة العديد من الفرائض التى حدث التفريط فى إقامتها منذ ذلك التاريخ . .

ولقد كانت الحركة الإسلامية على وعى كامل بهذه الحقيقة منذ فجر تاريخها المعاصر ، فكتب الإمام البنا يقول : « إن الإخوان يعتقدون أن الخلافة رمز الوحدة الإسلامية ، ومظهر الارتباط بين أمم الإسلام ، وأنها شعيرة إسلامية يجب على المسلمين التفكير فى أمرها والاهتمام بشأنها . والخليفة مناط كثير من الأحكام فى دين الله . . والإخوان المسلمون لهذا يجعلون فكرة الخلافة والعمل لإعادتها فى رأس مناهجهم ، وهم ، مع هذا ، يعتقدون أن ذلك يحتاج إلى كثير من التمهيدات التى لا بد منها ، لأن الخطوة المباشرة لإعادة الخلافة لا بد أن تسبقها خطوات . لا بد من تعاون تام ثقافى واجتماعى واقتصادى بين الشعوب الإسلامية كلها ، يلى ذلك تكوين الأحلاف والمعاهدات وعقد المجمع والمؤتمرات بين هذه البلاد . . ثم يلى ذلك تكوين عصبة الأمم الإسلامية ، حتى إذا استوثق ذلك للمسلمين كان عنه الإجماع على الإمام الذى هو واسطة العقد ، ومجمع الشمل ، ومهوى الأئمة . . »^(١)

فالتطريق إلى إقامة واستعادة دولة الخلافة الإسلامية ، المحققة لفلسفة الاستخلاف الإسلامية . . لا بد أن تبدأ بتحقيق هذا النموذج فى دولة إسلامية ، أو عدة دول . . ثم تنطلق من الدائرة الوطنية إلى الدائرة القومية فالدائرة الإسلامية ، المحققة لوحدة الأمة ودار الإسلام . . وبعبارة الإمام البنا : « فنحن أمام الأوضاع العالمية الجديدة . . علينا استكمال الحرية والاستقلال ، وتكسير قيود الاستغلال والاستعمار . ولا بد أن نلجأ من جديد إلى ما فرضه الإسلام على أبنائه منذ أول يوم ، حين جعل الوحدة معنى من

(١) مجموعة الرسائل - رسالة المؤتمر الخامس - ص ١٧٨ ، ١٧٩ .

معانى الإيمان . . . وقد بدأنا بالجامعة العربية . . . وهى نواة طيبة . . . علينا أن ندعمها ونقويها ، ونخلصها من عوامل الضعف والتدخل . . . وعلينا بعد ذلك أن نوسع الدائرة حتى تتحقق رابطة أمم الإسلام - عربية وغير عربية - فتكون نواة (لهيئة الأمم الإسلامية) بإذن الله . . . »^(١) .

والآن . . . وبعد قيام « منظمة المؤتمر الإسلامى » ، فإن إقامة الدولة - أو الدول - الإسلامية النموذج ، هو السبيل إلى تحقيق الفعالية لهذه المنظمة . . . والانتقال بها ، حقا ، إلى « هيئة أمم إسلامية » وعصبة دول إسلامية ، والشكل المعاصر للخلافة الإسلامية ، المحققة لفريضة وحدة الأمة ووحدة دار الإسلام ، مع تمايز الأقاليم والأوطان .

* * *

إن هناك حقائق قد غدت بدهيات فى الفكر السياسى الإسلامى - الحديث منه والمعاصر - بل والتاريخى أيضا - :

● فوجود القرآن الكريم - وهو المنبع الأول لمبادئ وأحكام ومقاصد النظام الإسلامى . . . لا يغنى عن « الدساتير » التى تقنن وتفصل هذه المبادئ والمقاصد والأحكام . . . وتلك سنة النظام الإسلامى منذ الدولة الإسلامية الأولى ، التى صاغ لها رسول الله ﷺ ، « دستورا » - « الصحيفة » - فصل فيه الحديث عن الدولة . . . وحدودها . . . ورعايتها . . . ومرجعيتها . . . والحقوق والواجبات . . . بل إن وجود القرآن الكريم يستدعى ويستوجب « الدستور » . . .

● ووجود الشريعة الإسلامية ، التى هى « وضع إلهى » ثابت ومقدس ، لا يغنى - بل يستوجب ويستدعى - إحياء وتنمية وتزكية ملكات الاجتهاد الإسلامى فى المستجدات الحديثة والمعاصرة بواقع الأمة . . . كما استدعى وجود هذه الشريعة الاجتهادات التى أثمرت ثروة أمتنا ، بمذاهبها الفقهية المختلفة ، فى فقه المعاملات . . . وهى الثروة التى سيضيف تقنينها إلى فقهنا المعاصر ثراء كبيرا ، وتحقيقا لروح التواصل التشريعى فى مسيرتنا الحضارية الإسلامية . . .

● ووجود المبادئ والمقاصد التى حددها الكتاب والسنة للنظام

(١) المصدر السابق - رسالة : مشكلاتنا فى ضوء النظام الإسلامى - ص ٢٠٨ .

الإسلامي ، لايعنى إهمال الاستفادة من تجارب الأمم والحضارات في هذه الميادين . . . ومنذ فجر الحركة الإسلامية المعاصرة كتب الإمام البنا عن النظام النيابي فقال : إنه « ليس في قواعد هذا النظام النيابي - الذي نقلناه عن أوروبا - ما يتنافى مع القواعد التي وضعها الإسلام لنظام الحكم ، وهوبهذا الاعتبار ليس بعيدا عن النظام الإسلامي ولاغريبا عنه » ^(١) وكذلك « النظام الدستوري ، الذي يحافظ على الحرية الشخصية بكل أنواعها ، وعلى الشورى واستمداد السلطة من الأمة ، وعلى مسئولية الحكام أمام الشعب ، ومحاسبتهم على ما يعملون من أعمال ، وبيان حدود كل سلطة من السلطات . . . هو أقرب نظم الحكم القائمة في العالم كله إلى الإسلام . . . لانعدل به نظاما آخر . . . ومبادئه متفقة ، بل مستمدة من نظام الإسلام » ^(٢) . . .

(١) المصدر السابق - رسالة : مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي - ص ٢١٦ .

(٢) المصدر السابق - رسالة المؤتمر الخامس - ص ١٧٢ ، ١٧٣ .

٢ - الشورى الإسلامية والديمقراطية الغربية

الشورى : آلية من آليات المشاركة فى إنضاج رأى وفى صنع القرار . .
وهى فى النظام الإسلامى متميزة عن آليات المشاركة بصنع القرار فى النظم
والأنساق الفكرية الأخرى ، لأن مكانة الإنسان المسلم ، الذى يشارك فى
صنع القرار، هى - فى الرؤية الإسلامية مكانة « الخليفة » لله - سبحانه وتعالى ،
ومن ثم تحدد له الخلافة والاستخلاف مبادئ سلطته وحاكميته ، ومبادئ
سيادة الشريعة الإلهية وحاكميتها ، ومن ثم آفاق حريته فى صناعة القرار ،
ونوع القرارات التى هى من صناعة الإنسان . . فالخلافة الإنسانية ، هى
المكانة الوسط بين السيادة فى الكون وبين « الجبر » و « التهميش » ، وللمخليفة
- الإنسان - سلطة وإرادة وحرية وشورى وإمارة وحكم تمكنه من النهوض
بأمانة تكاليف العمران لهذه الأرض ، وذلك فى إطار وحدود وآفاق عقد وعهد
الاستخلاف الإلهى ، الذى تجسده الشريعة الإلهية ، صاحبة « السيادة » على
سلطات الإنسان . .

وانطلاقاً من هذه الفلسفة الإسلامية المتميزة ، فى مكانة الإنسان فى هذا
الوجود ، يتميز المنهاج الإسلامى فى « إطار الشورى » . . فى « حكم الله » -
الحتمى فى كونه . . والتشريعى فى الاجتماع الإنسانى - هو « الوضع الإلهى » ،
الذى تظهر فيه عبودية المخلوق للمخالق . . وهو ميدان لاشورى فيه للإنسان ،
إلا فى حدود « الفهم » للامثال [وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله
أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضللاً
مبيناً]^(١) . .

(١) الأحزاب : ٣٦ .

هنا ، وفيها يتعلق بهذا الإطار الحاكم ، نحن أمام « سيادة الله وحاكميته » ،
التمثلة في قضائه الختمى ، وشريعته الممثلة لبنود عقد وعهد الاستخلاف . .
وعلى الخليفة أن يجعلها الإطار الحاكم لحرية وشوراه ، وسلطته وإمارته ،
ولحاكميته الإنسانية وأفعاله التى يجسد بها أمانة الاستخلاف . .

وإذا كان الإنسان قد اختار ، دون سائر المخلوقات ، حمل أمانة الخلافة في
عمران هذه الأرض [إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن
يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا]^(١) . . فإن الله ،
سبحانه وتعالى ، إعانة للإنسان على أداء هذه الأمانة قد ميزه بالاختيار ، ودعاه
إلى أن يمارس حاكمية إنسانية ملتزمة بالحاكمية الإلهية ، يدبر بها أمور الخلافة
وشئون العمران . .

فنحن أمام « حاكمية إنسانية » هى مرادة لله ومفوضة منه للإنسان ، كجزء
من استخلافه لهذا الإنسان وبعبارة الإمام ابن حزم [٣٨٤ - ٤٥٦ هـ - ٩٩٤ م -
١٠٦٤ م] : « فإن من حكم الله أن يجعل الحكم لغير الله » ، أى أن جعل
للإنسان حاكمية السلطة التى ينفذ بها حاكمية شريعة الله . .

وإذا كان الانفراد بالرأى والسلطة ، فى أى ميدان من ميادين الرأى
والسلطة ، هو المقدمة للطغيان [كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى]^(٢) . .
وهى سنة قرآنية ، صدق عليها تاريخ الإنسان والنظم والحضارات . . فإن
المنقلد للإنسان وللعمران البشرى من هذا الطغيان هو نظام الشورى الإسلامية ،
الذى يكفل للإنسان ، مطلق الإنسان ، المشاركة فى تدبير أمور العمران ،
صغيرها وكبيرها ، فتنبجو دنياه من الطغيان ، وذلك دون أن يطغى هذا
الإنسان على التدبير الإلهى المتمثل فى الشريعة الإلهية ، والتى هى الأخرى مقوم
من مقومات العدل فى هذا العمران . .

ولهذه الحقيقة - من حقائق مكانة الشورى - جعلها الإسلام « فريضة
إلهية » ، وليست مجرد « حق » من حقوق الإنسان ، يجوز التنازل عنه بالاختيار

(١) الأحزاب : ٧٢ . (٢) العلق : ٦ ، ٧ .

إذا هو أراد . . . كما عمم ميادينها لتشمل سائر ميادين الحياة الإنسانية ، العام منها والخاص . . . من الأسرة . . . إلى المؤسسة . . . إلى المجتمع . . . إلى الدولة . . . إلى الاجتماع الإنساني ونظامه الدولي . . .

ففى مجتمع الأسرة ، يعتمد الإسلام الشورى فلسفة للتراضى والمشاركة فى تدبير شئون الأسرة ، لتتأسس عليها المودة والانتظام [والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس إلا وسعها ، لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده ، وعلى الوارث مثل ذلك ، فإن أرادا فصلا عن تراضٍ منهما وتشاور فلا جناح عليهما ، وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف ، واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون بصير]^(١) .

وفى شئون الدولة ، يفرض الإسلام أن تكون الشورى ، شورى الجماعة ، هى فلسفة وآلية تدبير الأمور . . . سواء أكان ذلك فى داخل مؤسسات الدولة ، أو فى العلاقة بين هذه المؤسسات وبين جمهور الأمة . . . فى إدارة مؤسسات الدولة لشئونها يلفت القرآن الكريم أنظارنا إلى معنى عظيم عندما لا يرد فيه مصطلح « ولى الأمر » بصيغة « المفرد » التى تدل على « الانفراد » ، وإنما يرد فيه هذا المصطلح فقط بصيغة الجمع - « أولى الأمر » - إشارة إلى الجماعة وتزكية للمشاركة والشورى [يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم]^(٢) . . . وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ، ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم]^(٣) . . . أما فى العلاقة بين الدولة وبين جمهور الأمة ، فإن القرآن يجعل الشورى والمشاركة فى صنع القرار « فريضة » إلهية ، حتى ولو كانت الدولة يقودها رسول الله ، ﷺ [فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر ، فإذا عزمنا فتوكل على الله ، إن الله يحب المتوكلين]^(٤) . . . فالعزم ، أى تنفيذ القرار ، هو ثمرة للشورى ،

(١) البقرة : ٢٣٣ . (٢) النساء : ٥٩ .

(٣) النساء : ٨٣ . (٤) آل عمران : ١٥٩ .

أى اشتراك الناس فى إنضاج الرأى وصناعة القرار ، الذى يضعه ولاية الأمر ، بالعزم ، فى الهامة والتنفيذ . . وهذا المعنى هو الذى جعل مفسرى القرآن يقولون - فى تفسيرهم لهذه الآية - : « إن الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام . ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب . . وهذا مما لاخلاف فيه »^(١) !

فالشورى من « قواعد الشريعة » . . ومن « عزائم الأحكام » . . أما أهلها ، فالأمة ، لأنها فريضة على الأمة ، ينهض بها - كفريضة كفائية - أهل الكفاءة ، بحسب موضوعاتها ومبادئها . . ولذلك جاء فى عبارة المفسرين لآياتها الإشارة إلى أهل « العلم » و أهل « الدين » . . وليس فقط أهل الدين . . !

ويؤكد هذه الحقيقة ، حقيقة توجه التكليف بالشورى إلى الأمة ، أنها قد جاءت فى القرآن الكريم « صفه » من صفات الأمة المؤمنة ، وليست وقفا على فريق دون فريق [والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم وما رزقناهم ينفقون]^(٢) .

بل لقد بلغ الإسلام فى تزكية الشورى إلى الحد الذى جعل « العصمة » للأمة ، ومن ثم للرأى والقرار المؤسس على شوراها ، فقال رسول الله ، ﷺ : « إن أمتى لا تجتمع على ضلالة »^(٣) . . وذلك لتطمئن القلوب إلى حكمة وصواب الرأى والقرار إذا كان مؤسسا على شورى الأمة فى أمورها ، بواسطة أهل العلم والدين من أبنائها . .

ولقد جاءت السنة النبوية - العملية والقولية - البيان النبوى للبلاغ القرآنى فى الشورى ، والسابقة الدستورية التى تمثل النموذج والأسوة للنظام الإسلامى فى المشاركة بصنع القرار . . فحتى المعصوم ، ﷺ ، يروى أبوهريرة فىقول : « مارأيت أحدا أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله »^(٤) . .

(١) القرطبى [الجامع لأحكام القرآن] ج ٤ ص ٢٤٩ . طبعة دار الكتب المصرية . القاهرة .

(٢) الشورى : ٣٨ . (٣) رواه ابن ماجه . . (٤) رواه الترمذى .

وكان صحابته ، رضوان الله عليهم ، حريصين ، في زمن البعثة ، على التمييز بين منطقة « السيادة الإلهية » - وفيها السمع والطاعة وإسلام الوجه لله - وبين منطقة « السلطة البشرية » - ليأرسوا فيها الشورى ، المؤسسة والمثمرة لصنع القرار . . فكانوا يسألون رسول الله ، ﷺ ، في المواطن التي لا تتمايز فيها هاتان المنطقتان بذاتيهما ، فيقولون : يا رسول الله ، أهو الوحي ؟ أم الرأي والمشورة ؟ . . فإذا كان المقام من مقامات الرأي والمشورة ، شاركوا في إنضاج الرأي وصناعة القرار ، والتزموا به عند العزم على وضعه في الممارسة والتطبيق . . بل إن الالتزام بشمرات الشورى وقراراتها ، لم يكن وقفا على الصحابة وحدهم ، وإنما شمل رسول الله ، ﷺ ، لأنه في غير التبليغ عن الله « مجتهد » ، والاجتهاد من مواطن الشورى ، بل هو واحد من مستوياتها العليا . . وفي هذا المعنى ، وعلى ضوء هذه الحقيقة نقرأ حديث رسول الله ، ﷺ ، الذي يقول فيه لأبي بكر وعمر ، رضى الله عنهما : « لو اجتمعنا في مشورة ما خالفكما » (١) . . وحديث : « لو كنت مؤمراً أحدا دون مشورة المؤمنين لأمرت ابن أم عبد » (٢) . [عبد الله بن مسعود] . .

وعلى هذه السنة النبوية سارت الخلافة الراشدة . . ففي عهد أبي بكر الصديق ، كانت كل الأمور تبرم بالشورى ، وجميع القرارات تتأسس على المشاركة الشورية . . حتى القوانين التي يقضى بها بين الناس ، إذا لم يرد بها نص في الكتاب أو السنة . . « فعن ميمون بن مهران ، قال : كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصم ، نظر في كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضى بينهم قضى ، وإن لم يكن في الكتاب ، وعلم من رسول الله ، ﷺ ، في ذلك الأمر سنة قضى به ، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين ، وقال : أتاني كذا وكذا ، فهل علمتم أن رسول الله ، ﷺ ، قضى في ذلك بقضاء ؟ فربما اجتمع إليه نفر كلهم يذكر من رسول الله فيه قضاء ، فيقول أبو بكر : الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ على نبينا . فإن أعياه أن يجد فيه سنة من رسول الله ، ﷺ ، جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به . . » (٣)

(٢) رواه الترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

(١) رواه الإمام أحمد .

(٣) رواه الدارمي .

أما عمر ، فهو القائل : « الخلافة شورى .. » ^(١) .. و « من بايع أميراً عن غير مشورة المسلمين فلا بيعة له ، ولا بيعة للذى بايعه » ^(٢) .

هكذا تأسست ، وتميزت الشورى الإسلامية في الحياة والنظم الإسلامية :
● فلسفة الاجتماع وال عمران الإسلامى .. فى الأسرة .. والمجتمع ..
والدولة ..

● وإطارها وميدانها : كل مالم يقض الله فيه قضاء حتم وإلزام للإنسان ، بما ترك له كخليفة عن الله فى عمران هذا الوجود .

● والأمة فيها وبها هى مصدر السلطة والسلطان فى سياسة الدولة وتنظيم المجتمع وتنمية العمران ..

● وهذه الأمة - فى تنظيم هذه الشورى - تختار مؤسساتها ، المكونة من « أهل الذكر » و « العلم » و « الفقه » بالأحكام وبالواقع معا .. فالمشاركة فى الشورى للأمة .. وتمثيلها والنيابة عنها يقومان بواسطة « المؤسسات » .

ففى بيعة العقبة ، التى كانت بمثابة « الجمعية التأسيسية » للدولة الإسلامية الأولى ، عندما أراد حضورها - من الأوس والخزرج - مبايعة الرسول ﷺ قال لهم : « اختاروا منكم اثنى عشر نقيبا » .. فولدت ، بالاختيار - أولى « المؤسسات » فى دولة الإسلام .. وهى « مؤسسة النقباء الاثنى عشر » .. التى كانت لها القيادة فى مجتمع الأنصار ..

وفى مجتمع المهاجرين ، قامت مؤسسة « المهاجرين الأولين » ، التى ضمت العشرة الذين مثلوا قيادات بطون قريش من الأولين إسلاما ..

وبين هاتين المؤسستين - « المهاجرين الأولين » و « النقباء الاثنى عشر » توزعت الاختصاصات القيادية فى دولة المدينة ، وذلك على نحو ما تحدث به أبو بكر فى « السقيفة » إلى قادة الأنصار فقال : « منا الأمراء .. ومنكم الوزراء » .. وذلك دون أن تهيب « المؤسسات » سلطة الأمة ، صاحبة الحق الأصيل فى الخلافة ، والتى تفوض مائرى تفويضه إلى « المؤسسات » .. ويشهد على هذه الحقيقة - فى الخلافة الراشدة - أن ترشيح الخليفة ، وإن تولته

(١) رواه مسلم والإمام أحمد . (٢) رواه البخارى والإمام أحمد .

«المؤسسات» ، وبإيعته بالخلافة « البيعة الأولى » . . فإن حق الأمة في البيعة له قد ظل الكلمة الفصل في دستورية خلافته ، وقيام الرضى بسلطانه . . فكانت الشورى تشرك في هذا الأمر : « الناس : المهاجرين . . والأنصار . . وأمرء الأجناد . . والمسلمين »^(١) دون أن تحرم الأمة من «المؤسسات» ، أو تحجب «المؤسسات» مشاركة « الأمة » في الشورى وصنع القرار . .

* * *

وإذا كانت « الدولة » ، في التاريخ الإسلامى ، قد انحرفت كثيرا وقديما عن منهاج الشورى الإسلامية . . فإن هذا الانحراف لم يتجاوز نطاق «الدولة» المحدود . . فظلت الأمة ، بعلمائها ومذاهبها ونية لفريضة الشورى الإسلامية ، وبها بنت حضارتها ، دون أن يعوق هذا الانحراف المحدود للدولة المسيرة الحضارية لأمة الإسلام . .

لكن « الدولة الحديثة » ، التى قامت في المجتمعات الإسلامية عبر القرنين الماضيين ، والتى قلدت « الدولة الغربية » في شمول النفوذ وتعاظم السلطات ، قد مدت استبدادها - عندما استبدت - إلى مختلف ميادين الحياة ، الأمر الذى أحدث خللا في علاقة « الدولة » بـ « الأمة » ، فتراجعت « الأمة » ومذاهب علمائها وسلطات أعلامها ، واقتربت « الدولة » أغلب حريات الإنسان . . الأمر الذى يجعل من واجبات الإحياء والتجديد الإسلامى استعادة هذا التوازن بين « الأمة » و « الدولة » ، بجعل الشورى الإسلامية منهاج الحياة في مختلف الميادين ، وبلورة إرادة الأمة وسلطانها في «المؤسسات» القادرة على تدبير أمور المجتمعات التى تعقدت شئونها على نحو لا تجدى معه شورى الأفراد . .

* * *

وإذا كانت هذه هى الشورى الإسلامية . . الفريضة التى لا بد من تحويلها إلى فلسفة حياة للاجتماع والنظام الإسلامى . . فإن هناك قضية برزت من خلال الاحتكاك الحضارى بين الإسلام وأمتة وبين الفكر الغربى وتجاريه في العصر الحديث . . وهى مشكلة موقف الشورى الإسلامية من الديمقراطية

(١) روى البخارى ذلك ، في البيعة العامة للراشد الثالث عثمان بن عفان .

الغربية - التي تبنتها أحزاب ومدارس فكرية واجتماعية في العديد من البلاد الإسلامية - . . وهل بينهما - الشورى . . والديمقراطية - تطابق كامل ؟ . أم تناقض مطلق ؟ . أم أوجه للشبه وأوجه للافتراق ؟ .

ولتبيان الموقف الإسلامى من هذه القضية . . فلا بد من التمييز بين « فلسفة الديمقراطية الغربية » . . وبين « آلياتها . . وخبرات مؤسساتها » . .

فالديمقراطية : نظام سياسى - اجتماعى - غربى النشأة . . عرفته الحضارة الغربية في حقبتها اليونانية القديمة ، وطورته نهضتها الحديثة والمعاصرة . . وهو يقيم العلاقة بين أفراد المجتمع والدولة وفق مبدأ المساواة بين المواطنين في حقوق المواطنة وواجباتها ، وعلى مشاركتهم الحرة في صنع التشريعات التي تنظم الحياة العامة ، وذلك استنادا إلى المبدأ القائل بأن الشعب هو صاحب السيادة ومصدر الشرعية . . فالسلطة ، في النظام الديمقراطى ، هي للشعب ، بواسطة الشعب ، لتحقيق سيادة الشعب ومقاصده ومصالحه^(١) . . هذا عن فلسفة الديمقراطية الغربية . .

أما « النظام النيابى » ، الذى ينوب فيه نواب الأمة المنتخبون عن جمهور الأمة ، للقيام بمهام سلطات التشريع ، والرقابة والمحاسبة لسلطات التنفيذ في « الدولة » . . فهو من « آليات » الديمقراطية ، وتراث مؤسساتها ، وبه توسلت تجاربها عندما تعدت « الديمقراطية المباشرة » ، التي تمارس فيها الأمة كلها ، وبشكل مباشر ، هذه المهام والسلطات . . توسلت بها الديمقراطية الحديثة إلى تحقيق مقاصدها وفلسفاتها . .

وإذا كان البعض يضع الشورى الإسلامية في مقابلة الديمقراطية - سواء بالتسوية التامة بينهما . . أو بالتناقض الكامل بينهما - فإن هذا الموقف ليس بالصحيح إسلاميا . . فليس هناك تطابق بينهما بإطلاق . . ولاتناقض بينهما بإطلاق . . وإنما هناك تمايز بين الشورى وبين الديمقراطية يكشف مساحة الاتفاق ومساحة الاختلاف بينهما . .

فمن حيث الآليات والسبل والنظم والمؤسسات والخبرات التي تحقق المقاصد والغايات من كل من الديمقراطية والشورى ، فإنها تجارب وخبرات إنسانية

(١) انظر [موسوعة السياسة] المؤسسة العربية للدراسات والنشر . بيروت سنة ١٩٨١ م .

ليس فيها ثوابت مقدسة . . . وهي قد عرفت التطور في التجارب الديمقراطية وتطورها وارد في تجارب الشورى الإسلامية ، وفق الزمان والمكان والملاسات . . . والخبرات التي حققتها تجارب الديمقراطية في تطور الحضارة الغربية ، والتي أفرزت النظام الدستوري ، والنيابي التمثيلي ، عبر الانتخابات ، هي خبرات غنية وثروة إنسانية ، لاعدو الحقيقة إذا قلنا إنها تطوير لما عرفتة حضارتنا الإسلامية ، مبكرا ، من آليات « البيعة » وتجاربها . . .

أما الجزئية التي تفرق فيها الشورى الإسلامية عن الديمقراطية الغربية فهي خاصة « بمصدر السيادة في التشريع ابتداء » ٢٢ . . .

فالديمقراطية تجعل « السيادة » في التشريع ابتداء للشعب والأمة ، إما صراحة ، وإما في صورة ما أسماه بعض مفكرها بـ « القانون الطبيعي » ، الذي يمثل ، بنظرهم ، أصول الفطرة الإنسانية . . . « فالسيادة » ، وكذلك « السلطة » ، في الديمقراطية ، هما للإنسان - الشعب والأمة . . .

أما في الشورى الإسلامية ، فإن « السيادة » ، في التشريع ابتداء ، هي لله ، سبحانه وتعالى ، تجسدت في « الشريعة » ، التي هي « وضع إلهي » ، وليست إفرادا بشريا ولا طبيعيا . . . ومال الإنسان في « التشريع » هي سلطة البناء على هذه الشريعة الإلهية ، والتفصيل لها ، والتقنين لمبادئها وقواعدها وأصولها ، والتفريع لكلياتها ، وكذلك ، لهذا الإنسان سلطة الاجتهاد فيما لم ينزل به شرع سماوي ، شريطة أن تظل « السلطة البشرية » محكومة بإطار الحلال والحرام الشرعي ، أي محكومة بإطار فلسفة الإسلام في التشريع . . .

ولذلك ، كان الله ، سبحانه وتعالى ، في التصور الإسلامي ، هو « الشارع » ، لا الإنسان . . . وكان الإنسان هو « الفقيه » ، لا الله . . . فأصول الشريعة ومبادئها وثوابتها وفلسفتها إلهية ، تتمثل فيها حاكمية الله . . . أما البناء عليها ، تفصيلا وتنمية وتطويرا وتفريعا واجتهادا للمستجدات . فهو فقه وتقنين ، وتتمثل فيها سلطات الإنسان ، المحكومة بحاكمية الله . . . وفي هذا الجانب يتمثل الفارق والخلاف بين الديمقراطية الغربية وبين شورى الإسلام . . .

وكما أخذ المسلمون ، منذ عهد الفاروق عمر ، رضى الله عنه ، عن الفرس والرومان ، تدوين الدواوين ، وغيرها من « النظم » و« التجارب »

و«الآليات»، دون أن يأخذوا «الشريعة» و«القانون» و«المذاهب» و«الفلسفات» . . فكذاك ، على حركة الإحياء والتجديد الإسلامى أن تصنع فى العلاقة بين الشورى الإسلامية وبين الديمقراطية الغربية ، فلا حرج من الأخذ بالنظم والآليات التى تحقق فلسفة الإسلام فى الشورى والتشريع ، وهى الفلسفة المؤسسة على نظرية الإسلام فى «الخلافة والاستخلاف» ، والتى تجمع بين «سيادة الشريعة» - التى هى وضع إلهى ثابت - وبين «سلطة الاجتهاد الإسلامى» فى فقه المعاملات وسن القوانين . . على حين تتأسس فلسفة الديمقراطية الغربية على العلمانية ، التى تعزل الدين عن أن يكون حاكما فى شئون الاجتماع وال عمران ، ومنها التشريع والتقنين . .

وفى انفتاح العقل المسلم على تراث الخبرات والتجارب الأوربية فى الديمقراطية . . وضرورة الاستفادة من «النظام النيابى» و«مبادئ الحكم الدستورى» يقول الإمام الشهيد حسن البنا : « . . فليس فى قواعد هذا النظام النيابى - الذى نقلناه عن أوربا - ما يتنافى مع القواعد التى وضعها الإسلام لنظام الحكم ، وهو بهذا الاعتبار ليس بعيدا عن النظام الإسلامى ولا غريبا عنه ^(١) . . والباحث حين ينظر إلى مبادئ الحكم الدستورى ، التى تتلخص فى : المحافظة على الحرية الشخصية بكل أنواعها ، وعلى الشورى واستمداد السلطة من الأمة ، وعلى مسئولية الحكام أمام الشعب ، ومحاسبتهم على ما يعملون من أعمال ، وبيان حدود كل سلطة من السلطات .

هذه الأصول كلها يتجلى للباحث أنها تنطبق كل الانطباق على تعاليم الإسلام ونظمه وقواعده فى شكل الحكم . ولهذا نعتقد أن نظام الحكم الدستورى هو أقرب نظم الحكم القائمة فى العالم كله إلى الإسلام ، ونحن لانعدل به نظاما آخر . . فنحن نسلم بالمبادئ الأساسية للحكم الدستورى باعتبارها متفقة ، بل مستمدة من نظام الإسلام ^(٢) . .

(١) مجموعة الرسائل - رسالة : مشكلاتنا فى ضوء النظام الإسلامى - ص ٢١٦ .

(٢) المصدر السابق - رسالة المؤتمر الخامس - ص ١٧٢ ، ١٧٣ .

٣- الأحزاب السياسية

إن الأحزاب السياسية المعاصرة ، هي « اجتهادات متعددة » في ميادين « إصلاح المعاملات » الاجتماعية في شئون العمران الإنساني . . . وقريب منها عرفت حضارتنا الإسلامية « المذاهب الفقهية » ، التي مثلت « تعددية في الاجتهادات » بميادين « فقه المعاملات » - الذي مثل علم الاجتماع الديني في تراث الاسلام . . . فإذا ظلمت « السياسة الشرعية » الأحزاب المعاصرة ، ومثل الإسلام بالنسبة لها مرجعية مشاريعها في النهضة والتغيير ، وخاصة ما عرف بالضرورة من أصول الإسلام ، عقيدة وشرعية وقيما - كما مثلت « الشريعة الإسلامية » مرجعية اجتهادات فقهاء المذاهب الفقهية - كنا - بصدد الأحزاب السياسية المعاصرة - أمام تعددية يسعها منهاج الإسلام . . .

ذلك أن « الحزب السياسي » - في الاصطلاح المعاصر - يطلق على « مجموعة من المواطنين ، يؤمنون بأهداف سياسية وفكرية - [أيديولوجية] - مشتركة ، وينظمون أنفسهم بغية تحقيق أهدافهم وبرنامجهم ، بالسبل التي يرونها محققة لهذه الأهداف ، بما فيها الوصول إلى السلطة في المجتمع الذي يعيشون فيه »^(١).



بل إن مصطلح « الحزب » غير غريب عن التراث الإسلامي ، ولا هو بالوافد والطارئ على حضارتنا الإسلامية . . . ففي القرآن الكريم وفي السنة النبوية نجده مستخدما ، ليس بالمعنى السلبي المكروه وحده ، بل وبالمعنى الإيجابي المدحوح أيضا . . . فمعياري التمييز ليس المصطلح - « الحزب » - وإنما

(١) [موسوعة السياسة] - مادة حزب سياسي - المؤسسة العربية للدراسات والنشر . بيروت سنة ١٩٨١ م .

المعيار هو المضمون والمقاصد والغايات التي يسعى إليها هذا « الحزب » أو ذلك وكما أطلق القرآن الكريم على المشركين وصف « الأحزاب » [ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً]^(١) . . فلقد أطلق المصطلح - « حزب » - على المجتمعين على المنهاج الإلهي [ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون]^(٢) . .

ولقد كان المسلمون - في صدر الإسلام - يُسمَّون ، أحياناً ، « حزب محمد » . . وفي الحديث الشريف يروى أنس بن مالك ، رضى الله عنه ، عن رسول الله ، ﷺ ، قوله : « يقدم عليكم أقوام هم أرق منكم قلباً » . . قال أنس : « فقدم الأشعريون ، فيهم أبو موسى الأشعري ، فلما دنوا من المدينة كانوا يرتجزون ، يقولون :

غدا نلقى الأحبة محمدًا وحزبه »^(٣) !

بل إن السورة القرآنية التي حملت اسم [الأحزاب] لم تتحدث فقط عن « أحزاب الشرك » ، وإنما تحدثت عن نساء النبي ، ﷺ ، ورضى عنهن . . واللاتي جاء في صحيح البخاري إطلاق لفظ « الحزب » على تجميعين في إظهارهن . . فعن عائشة ، رضى الله عنها « أن نساء رسول الله كن حزينين ، فحزب فيه : عائشة وحفصة وصفية وسودة ، والحزب الآخر : أم سلمة وسائر نساء رسول الله ، ﷺ » . . !
فالمصطلح - « الحزب » - ليس غريباً على تراث الإسلام . . وليس سلبى المعنى بإطلاق وتعميم . .



وإذا نحن نظرنا إلى الحضارة الإسلامية ، التي مثلت العمران المصطبغ بصبغة الإسلام ، فإننا سنجد كل « الفرق » الإسلامية قد نشأت نشأة سياسية ، وكانت تيارات وتنظييات سياسية - أو كانت السيامية واحدة من

(١) الأحزاب : ٢٢ . (٢) المائدة : ٥٦ .

(٣) رواه الإمام أحمد .

أبرز مهامها وقسماتها - فهي بمثابة « أحزاب » سياسية ، ذات مناهج فكرية متميزة ، وذات سبل متميزة في الإصلاحين الفكري والسياسي . . وكذلك الحال - إلى حد ما - مع المذاهب الفقهية . . فجميعها تيارات فكرية تميزت في « فقه المعاملات » - وباستثناء الغلاة ، فإن التمايز والاجتهاد قد وقفوا عند الفروع ، ولم يحدثا فيما هو معلوم من الدين بالضرورة . .

وفي العصر الحديث ، عرفت بلادنا الأحزاب والجماعات والجمعيات السياسية ، أول ما عرفت ، إسلامية ، ضمت أعلام اليقظة الإسلامية وعلماء الإحياء والتجديد الإسلامي ، الذين تصدوا بها للغزوة الاستعمارية الغربية على بلاد الإسلام . . وهم قد أقاموا هذه الأحزاب والجمعيات مسترشدين بتراثنا في « الفرق » ، وليس تقليدا للحضارة الغربية ، التي لم تكن قد نضجت فيها ، يومئذ ، تعددية الأحزاب . . فجبال الدين الأفغاني ، قد أنشأ بمصر ، في سبعينيات القرن التاسع عشر الميلادي « الحزب الوطني الحر » . . وفي ثمانينيات ذلك القرن كون « جمعية العروة الوثقى » . . كما أقام عبد الرحمن الكواكبي [١٢٧٠ - ١٣٢٠ هـ - ١٨٥٤ - ١٩٠٢ م] « جمعية أم القرى » في أواخر القرن التاسع عشر . . وجميعها تنظيمات حزبية إسلامية ، تصدت لمهمة الإحياء والتجديد للنهضة الإسلامية ، ولتحديات التخلف الموروث والغزوة الغربية . . بل وسبقت في خبراتها التنظيمية ، التي جسدتها لوائجها ، تجارب الغرب في التنظيم الحزبي^(١) . .

فعلى حين عاشت الحضارة الغربية - قبل لبراليتها الحديثة - تنكر التعددية الدينية - بل وحتى تعددية المذاهب داخل النصرانية ١٩ - تميزت الحضارة الإسلامية بالإيمان بالتعددية ، كسنة من سنن الله في الخلق ، المادى والبشرى والفكرى ، وتجسد إيمانها هذا في الممارسة والتطبيق . . وماغربة هذا

(١) [الأفعال الكاملة لجبال الدين الأفغاني] ج ١ ص ١١٥ - ١٣٣ . دراسة وتحقيق : د. محمد حمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٩ م [الأفعال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي] دراسة وتحقيق : د. محمد حمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٥ م . و لائحة جمعية العروة الوثقى « الجزء الأول من [الأفعال الكاملة للإمام محمد عبده] ص ٦٦١ - ٦٦٥ .

الأمر - وهو المؤسس على فطرة الحرية التي فطر الله الإنسان عليها . . . وعلى فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - وأداتها : « الأمة » - الجماعة . . . الحزب - التي تسعى لإقامة هذه الفريضة - [ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون]^(١) - . . . ماغربة هذا الأمر - الأصل إسلاميا - على ذهن البعض ، إلا بفعل « الانقطاع » الذي أحدثه تراجعنا الحضارى بين عصرنا وبين التطبيقات الصحيحة لهذه التعددية في تاريخ الإسلام . . . وأيضا الخلط بين التعددية في الفروع وفيما فيه اجتهاد - وهي المشروعة إسلاميا - وبين الافتراق في الأصول والمبادئ المعلومة من الدين بالضرورة - وهي التي لاتعدد فيها ولا اختلاف ولا افتراق . . .

إن التعددية « المباحة » إسلاميا ، هي التي تمثل « تنوعا » في الاجتهادات بالفروع ، عندما يكون هذا « التنوع » محكوما « بالوحدة » في الأصول والمبادئ والأركان . . . فهي وسط بين غلو الإفراط والتفريط في هذا الميدان .



لكن الحضارة الغربية ، التي غزتنا بأيدولوجياتها - الوضعية والعلمانية والمادية - منذ قرنين ، قد أحدثت في فكرنا وواقعنا - بميدان التعددية - مستجدات غير إسلامية . . . منها « إباحة » التعددية الحزبية والفكرية التي لاتلتزم بالمرجعية الإسلامية ، ولا تحتكم إلى ما هو معلوم من الدين بالضرورة . . . فقامت بديار الإسلام أحزاب - بل ونظم وحكومات - علمانية ، لاتلتزم في مشاريعها النهضوية وبرامجها السياسية وأيدولوجياتها الفكرية بالمرجعية الإسلامية ، التي ظلت تحكم التعددية في الحضارة الإسلامية على مر التاريخ . . .

وأمام هذه « النازلة الجديدة » لابد من « اجتهاد جديد » . . .

إن ثوابت الإسلام لاتبيح التعددية ولا الاختلاف ولا الافتراق في أصول الدين المعلومة منه بالضرورة ولذلك فإن هذا « المستجد » ، الذي أحدثته الغزوة الحضارية الغربية ، في فكر العالم الإسلامى وواقعه ، لا يمكن أن

(١) آل عمران : ١٠٤ .

يكتسب صفة « الإسلامية » وصيغتها ومشروعيتها بحال من الأحوال . . فهو خروج على ثوابت الإسلام ، لرفضه الاحتكام إلى المعلوم من الدين بالضرورة - سواء في ميدان العقيدة . . مثل الأحزاب التي تفسر الكون بالمادية الجدلية ، والتاريخ بالمادية التاريخية ، والواقع بالعوامل المادية - منكرة الإيمان الديني بإطلاق - أو في ميدان الشريعة . . مثل الأحزاب العلمانية التي تأخذ من الإسلام عقيدته ، وتنكر أو تهمل الشريعة الإسلامية . .

إن هذا « المستجد » - المادى . . والعلماني - في المرجعيات الحزبية ، لا يمكن أن تسعه ثوابت الإسلام . . ولذلك فإنه ليس موضوعا لاجتهاد يحاول أن يكسبه الشرعية الإسلامية بحال من الأحوال . .

وإنما القضية التي هي محل للنظر ، وموضوع للاجتهاد ، هي « سبيل » الموقف الإسلامى إلى تنقية الفكر السياسى والواقع الإسلامى من هذا « المستجد » غير الإسلامى . .

ونحن نرى أن هناك خيارين مطروحين على العقل المسلم إزاء هذه « النازلة الغربية » التي زرعت في ديار الإسلام :

أولهما : خيار الرفض لقيام أحزاب على أساس المرجعية المادية والعلمانية في ديار الإسلام . . ولهذا الخيار إيجابية الالتزام بثوابت الإسلام ، التي لايسع المسلم التفريط فيها . .

وله سلبية ومضرة أن تُعامل الأحزاب العلمانية - وكثير منها قابضة على ناصية الحكم ومؤسساته في عالم الإسلام - أن تُعامل الحركات والجماعات الإسلامية بالمثل . . فترفض الوجود الإسلامى ، لأن أهله يرفضون الوجود العلماني . . وفي ذلك تضيق ومضرة محققة بالتوجه الإسلامى في كثير من المجتمعات . .

وثانى : الخيارين . . هو البقاء والثبات على الموقف الفكرى الإسلامى من المرجعيات المادية والعلمانية . . موقف الرفض لها ، والتنديد بها ، والدعوة إلى تطهير فكرنا وواقعنا الإسلامى منها . . لكن لا بالحجر على أصحابها ، والرفض لوجودهم القانونى . . وإنما بدعوة الأمة - وجاهيرها وفيه لإسلامها -

إلى الانصراف عن هذه الأيديولوجيات والمرجعيات المادية والعلمانية ، ومحاصرة دعائها ، حتى يصيبهم - بالدعوة والتدافع الفكري - الدبول والإفلاس والانقراض . .

ونحن نميل إلى هذا الخيار الثانى . . الذى يرفض التوجهات العلمانية ، ويستنكر قيام أحزاب على أساس منها . . لكنه لايجبر على حرية أصحابها . . وإنما ينازلهم بالفكر والعمل السياسى ، ليظهر منهم الواقع الإسلامى فى كل مجتمعات الإسلام . . أى تعاملنا مع هذه الظاهرة باعتبارها «محظورا» نتعايش معه نزولا على حكم «الضرورات» ، إلى أن يأذن الله بتصفيته فكريا بين الجاهير .

ولهذا الاختيار ميزة الوفاء لثوابت الإسلام . . وتوسيع لدائرة الحرية أمام التوجه الإسلامى ، على أساس من قاعدة المعاملة بالمثل ، والمساواة بين كل المرجعيات الفكرية وتنظيياتها . . وفيه مصلحة محققة للتوجه الإسلامى . . بل لعله بذلك أن يكون أسرع الطرق وأنجحها فى تطهير الفكر الإسلامى والواقع الإسلامى من هذه المرجعيات المادية والعلمانية ، والأحزاب القائمة على فلسفاتها وأيديولوجياتها . . لأن الحجة على التوجه الإسلامى - بدعوى أنه يجبر على التوجه العلمانى - فى ظل واقعنا الراهن - سيمد فى عمر العلمانية وأحزابها بأطول مما سيكون عليه الحال لو فتحت الحرية الأبواب للتيار الإسلامى كى يكون النزال والتدافع بين جاهير الأمة المسلمة ، واحتكاما إلى ضميرها ، الذى لايجرعه محرك كالأسلام . . .

ذلك هو الاجتهاد والخيار الذى نختار فى هذا الموضوع ، موازنة بين «المضرة» و«المصلحة» فى هذه «النازلة» التى أحدثتها الغزوة الحضارية الغربية فى عالم الإسلام . . والتى لم يعرف تاريخنا الحضارى لها من قبل شبيها ولا نظيرا . . ومن ثم لم يرد لها فى تراثنا الفقهى حكم يستأنس به الاجتهاد المعاصر فيها .



وإذا كانت التعددية ، فيها فيه اجتهاد ، وخاصة فى فروع ومتغيرات

السياسة والاجتماع والاقتصاد .. وما مائلها من شئون العمران الإنساني - هي الأصل .. والواقع ..

وإذا كان تحقيق المصالح الشرعية المعتبرة للجماعة والأمة هو المقصد والغاية .. فإن التنسيق ، والتعاون والتحالف على البر والتقوى وتحقيق مصلحة إسلامية ، هو أمر وارد ، بل ومرغوب ومطلوب بين الجماعات والتنظيمات . وكذلك إذا كان التنسيق والتعاون والتحالف أفعال في دفع المضار عن المسلمين ..

وهذا التنسيق والتعاون والتحالف ، إنما يأخذ حكم المصلحة التي يجلبها ويحققها ، أو الميزة التي يدفعها ويمنعها ، من حيث الوجوب .. والسنة .. والاستحباب .. وهو أكثر وزودا وتوكيدا عندما يكون بين الجماعات التي تجمعها مرجعية الإسلام ..

وعلى أن نميز بين هذا التنسيق والتعاون والتحالف ، الذي تقاس درجته ومدته بمقاييس المصالح التي يجلبها أو المضار التي يدفعها .. وبين استعانة النظم والحكومات والأحزاب غير الملتزمة بالإسلام - ومن باب أولى الكارمة لشرعته أو المعادية لمنهاجه - بوجوه أو جماعات إسلامية لتمويه مواقفها أمام الأمة ، وتزييف وعى الأمة بما هو إسلامي وما هو غير إسلامي ..

لقد استعان رسول الله ، ﷺ ، حتى بالمشركون في بعض المواقف .. لكنه كان هو الذي يستعين بهم ، وكائن المقاصد والغايات من الاستعانة هي تحقيق مصلحة إسلامية ، أو دفع مضرّة من المضرات ولم يحدث أن وسّع المنهاج الإسلامي استخدام المسلمين في تحقيق مكاسب خاصة بغير الإسلاميين والمسلمين ، من مثل : الإهانة على الظلم ، أو تدعيم نظم الجور ، أو إطالة أعمار السياسات اللا إسلامية ، أو إضفاء مشروعية زائفة على نظم غير مشروعة ، أو إعطاء صبغة إسلامية مزورة لأعمال وممارسات لا إسلامية .

٤- المعارضة السياسية المنظمة

إن القيام بفرضية « الأمر بالمعروف » يقتضى أن يجب القائم بها « المعروف » ، ويؤيد أهله . . كما أن القيام بفرضية « النهى عن المنكر » يقتضى أن يكره القائم بها « المنكر » ، ويعارض أهله . . ولذلك فإن القائمين بفرضية المشاركة فى الشئون العامة للمجتمع ، والاهتمام بأمور الأمة ، لابد وأن تتراوح مواقفهم بين التأييد للمعروف وأهله والمعارضة للمنكر ومقترفيه . .

وكما يحدث التأييد وتتم المعارضة من خلال المواقف الفردية ، فإنها تتبان جماعيين ومنظمين عندما يختار أهلها تنظيم تأييدهم أو معارضتهم بواسطة المؤسسات والجمعيات والأحزاب والروابط ، لتكون أفعال ، وليكونوا - بواسطة الاجتماع والتنظيم - أقدر على تبين المعروف واختيار السبل الأنسب لتأييده ، وتبين المنكر واختيار الطرق الأنجع والأنجع فى النهى عنه واقتلعه وتطهير المجتمع من آثاره . .

تلك حقيقة من حقائق المنطق لا يختلف عليها العقلاء . . وهى تستدعيها وتؤكد عليها مستجدات الواقع المعاصر ، الذى تعقدت فيه الأمور ، وتركبت فيه القضايا ، وتشعبت فيه العلوم إلى الحد الذى غدت فيه المؤسسات والجمعيات والتنظيمات هى السبل الأفضل فى دراسة المشكلات ، وفى تبين وجه « المعروف » فيها وحقيقة « المنكر » منها ، واتخاذ المواقف القادرة على تركية « المعروف » والأمر به ، واستنكار « المنكر » والنهى عن اقترافه والاقتراب منه .

فبغير التنظيمات والمنظمات والجمعيات والجمعيات - إن فى البحث والدرس . . أو فى الدعوة والفكر . . أو فى السياسة والتنفيذ - لن تكون هناك فعالية حقيقية فى القيام بفرضية الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ولا مشاركة مؤثرة من الإنسان فى تقويم سير الاجتماع فى المحيط الذى يعيش فيه . .

ولما كان الإسلام دين « الجماعة » ، الذى افترض على الناس - إلى جانب فروض « العين - الفردية » - فروض « الكفاية - الاجتماعية » ، التى يتوجه التكليف فيها إلى « الجماعة - الأمة » ، ولا تنهض بها إلا « جماعة » ، وإذا تخلف الوفاء بها وحدث التقصير فى الإقامة لها ، وقع الإثم على « الأمة » جمعاء . فإن هذا الإسلام قد أناط الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر « بالجماعة » ، والجماعة المنظمة ، التى تجتمع فيها الخصائص والشروط التى تجعل أداءها لهذه الفريضة أفعال وأكمل فى بلوغ المقاصد والغايات . .

إن إقامة « الحق » ، و« الصبر » على تبعات طريقه ، لا يتأتيان إلا « بالتواصى » على ذلك ، أى بالعمل الجماعى المنظم ، تأييدا كان هذا العمل للحق وأهله أو معارضة للباطل ومقترفيه [والعصر . إن الإنسان لفى خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر] ^(١) . . وهذه الحكمة جاء حديث القرآن عن « الأمة - الجماعة - المنظمة » ، المالكة لموهلات تعيينها على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر [ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون] ^(٢) . . وفى هذا المعنى . . معنى اقتضاء الآية وجود التنظيمات القائمة على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والمراقبة والمحاسبة والتقويم والمعارضة لولاية الأمر والقائمين بالأعمال العامة . . فى هذا المعنى الذى جاءت به هذه الآية يقول الإمام محمد عبده : « . . وتقدير الكلام : ولتكن منكم طائفة متميزة تقوم بالدعوة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . فهما فريضتان ، إحداهما : على جميع المسلمين . والثانية : على الأمة التى يختارونها للدعوة . . فالأمة أخص من الجماعة ، فهى الجماعة المؤلفة من أفراد لهم رابطة تضمهم ووحدة يكونون بها كالأعضاء فى بنية الشخص » ^(٣) .

فقيام تنظيمات المراقبة والمحاسبة والمعارضة المنظمة فريضة من فرائض الإسلام . .

(٢) آل عمران : ١٠٤ .

(١) العصر : ١ - ٣ .

(٣) [الأعمال الكاملة] ج ٥ ص ٥٩ .

وإذا كان من حق الحاكمين أن يؤيدهم المحكومون إذا هم أحسنوا ، فإن من حق المحكومين أن يعارضوا الحاكمين إن هم أساءوا . . يتأسس هذا «الحق» - الذى هو فى الإسلام «ضرورة» . . فريضة» - على «الحرية» وهى «فطرة» . . وضرورة» . . وفريضة» - كما يتأسس على فريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . . بل إن هذه المعارضة ، عند الإساءة ، تتجاوز مرتبة «حق المحكومين» على «الحاكمين» ، إلى حيث تصبح من حقوق «الحاكمين» على «المحكومين» أيضا . . وهذا هو المنهاج الراشد للخلافة الإسلامية . .

إن ولاة الأمور وحكام المسلمين هم نواب عن الأمة ، فالسلطة الحقيقية الأصلية هى للأمة ، والحاكمون ولاة الأمر ليسوا بمعصومين ، وكل بنى آدم خطاء والخطأ فى الولايات أكثر وقوعا من الخطأ فى الشأن الخاص ، وأثاره المضارة أكبر وأهم ، ومن ثم فالوزر عليه أشد وأثقل . . ولصاحب الحق الأصل سلطان لا ينازع فى مراقبة وكيله ونائبه وخليفته فى أداء مافوض إليه من مهام ، كى تنجز هذه المهام على النحو الذى أراده صاحب الحق عندما عقد لثأبه عقد الوكالة والإنابة والتفويض .

وفى التجربة السياسية الإسلامية الأولى ، كانت الشورى - وهى استخراج رأى من المشيرين استخراجا - تعنى فيما تعنى تشجيع المحكومين على المشاركة بالرأى ، مؤيدا كان هذا الرأى لولاية الأمور أو معارضا . . بل إن ولاة أمور المسلمين ، فى المنهاج الراشد للخلافة الإسلامية ، كانوا ينهون الرعية على ضرورة المراقبة والمحاسبة والمعارضة تنبيها . . وهو منهاج سار فيه الراشدون على سنة المعصوم ، ﷺ . . فأبو بكر ، رضى الله عنه كان يلح على الرعية فى مراقبة الحاكم ومحاسبته ومعارضته ، وهو القائل فى أول خطبة له بعد بيعته بالخلافة : «إنى قد وُلِّيت عليكم ، ولست بخيركم ، فإن أحسنت فأعينونى ، وإن أسأت فقومونى . . إنا أنا مثلكم . . فإن استقممت فاتبعونى ، وإن زغت فقومونى . . أطيعونى ما أطعت الله ورسوله ، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم»^(١) .

(١) انظر نص الخطبة فى : التويرى [نهاية الأرب] ج ١٩ ص ٤٢ - ٤٥ طبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة .

وإذا كان المقابل «للطاعة . . والتأييد» هو «الرفض . . والمعارضة» ، فإن هذا المنهاج الراشد للخلافة . . الإسلامية يحرض الرعية على المعارضة ، عند مقتضياتها ، تحريضا . . وكما يقول الإمام محمد عبده : « . . فلقد كان المسلمون في الصدر الأول ، لاسيما زمن أبي بكر وعمر ، على هذا النهج من المراقبة للقائمين بالأعمال العامة ، حتى كان الصعلوك من رعاة الإبل يأمر مثل عمر بن الخطاب - وهو أمير المؤمنين - وينهاه فيما يرى أنه صواب . ولا بدع ، فالخلفاء ، على نزاهتهم وفضلهم ، ليسوا بمعصومين . وقد صرح عمر بخطئه ، ورجع عن رأيه غير مرة . . »^(١) .

وإذا كان المعصوم ، ﷺ ، قد دعا الناس وحشهم على محاسبته - في اجتهاداته كحاكم - وذلك عندما « أمر مناديا فنادى في المدينة - وهو في مرضه الأخير - : أن اجتمعوا لوصية النبي ، ﷺ ، فاجتمع كل من في المدينة ، من ذكر وأنثى ، وكبير وصغير ، وتركوا أبوابهم ودكاكينهم مفتحة ، وخرج ، ﷺ ، وهو متوعدك ، بين الفضل بن العباس وعلى بن أبي طالب ، رضى الله عنهما ، حتى جلس على المنبر ، فحمد الله ثم قال : «يا أيها الناس ، من كنت جلدت له ظهرا فهذا ظهري فليستقد - [أى يقتص] - منى ، ومن كنت شتمت له عرضا فهذا عرضي فليستقد منى ، ومن أخذت له مالا فهذا مالى فليأخذ منه ، ولا يخشى الشحناء من قبل فإني لست من شأني » . ثم نزل وصلى الظهر ، ثم رجع إلى المنبر فعاد إلى مقالته^(٢) . . »

فهى ، إذن ، سنة النبي - ﷺ ، ووصيته ، التى تأسس عليها منهاج الخلافة الراشدة ، فى حث الناس على المراقبة والمحاسبة والمعارضة لولاة الأمور . دعا النبي إليها كل الأمة رجالا ونساء ، كبارا وصغارا . .

بل إن السنة النبوية تعلمنا أن التفريط فى إقامة هذه «الفريضة الاجتماعية» لا يفسد «دنيانا» فقط ، وإنما هو «محبط» لأعمالنا ، يحول بينها وبين أن تفتح أبواب السماء لها ولدعائنا^(٣) . . فالله ، سبحانه وتعالى ، أقرب إلينا من حبل

(١) [الأعمال الكاملة] ج ٥ ص ٥٩ .

(٢) انظر : رفاة الطهطاوى [نهاية الإيجاز فى سيرة ساكن الحجاز] - الأعمال الكاملة - ج ٤ ص ٣٨٧ ، ٣٨٨ . دراسة وتحقيق : د. محمد حمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٧ م .

الوريد ، لكنه لا يسمع للذين لا يعارضون المنكر في اجتماعهم البشرى وعمرانهم الإنساني : « لتأمرن بالمعروف ، ولتنهون عن المنكر . ولتأخذن على يد الظالم ، ولتأطرنه على الحق أطراً - [أى يجبرونه عليه جبراً] - أو ليضربن الله بعضكم ببعض ، ثم تدعون فلا يُستجاب لكم » ^(١) . . . « وإذا رأيتم الظالم فلم تأخذوا على يديه يوشك الله أن يعمكم بعذاب من عنده » ^(٢) . . . بل إن التفريط في هذه الفريضة جالب للعنة [لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون] ^(٣) .



ورغم هذا الموقف الإسلامى الواضح والحاسم - فى مشروعية - بل وجوب - المعارضة - عندما توجد دواعيها - وهى دائماً موجودة للقيام بفريضة المراقبة والمحاسبة لولاية الأمور . . . أى أن المعارضة وظيفة سياسية عامة دائمة فى المجتمع ، للمراقبة والمحاسبة دائماً - أما رفع الصوت بالمعارضة فهو رهن بوجود المنكر الذى يستوجب المعارضة وهى وظيفة لا تكفى فيها التكاليف الفردية ، لتعقد الحياة السياسية والاجتماعية على النحو الذى تحتاج المعارضة والمراقبة والمحاسبة فيه إلى مؤسسات وتنظيمات ، وخاصة فى تقديم « البدائل » لتغيير ما لا بد له من التغيير . رغم هذا المنهاج الإسلامى الواضح والحاسم فلما « شبهات » قد ثارت حول مشروعية المعارضة فى النظام الإسلامى ، وهى قد استندت وتستند إلى آراء وتأويلات لقلة من فقهاء عهود الاستبداد والتراجع الحضارى . . . أو لنصوص أسئ تفسيرها عندما عزلت عن ملابسها ووقائع ورودها . الأمر الذى يستدعى مناقشة هذه « الشبهات » . . .

● لقد استندوا إلى حديث رسول الله ، ﷺ ، الذى يقول فيه : « من أطاعنى فقد أطاع الله ، ومن يعصنى فقد عصى الله . ومن يطع الأمير فقد أطاعنى ، ومن يعص الأمير فقد عصانى » ^(٤) .

(١) رواه الترمذى وأبو داود وابن ماجه والإمام أحمد .

(٢) رواه الترمذى . (٣) المائدة : ٧٨ ، ٧٩ . (٤) رواه مسلم .

ونسوا الحديث الآخر - بل الرواية الأخرى لذات الحديث - والتي وردت في ذات الصحيح - صحيح مسلم - ونصها : « من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن عصاني فقد عصا الله ، ومن أطاع أميري فقد أطاعني ، ومن عصى أميري فقد عصاني » .

فالحديث هو عن « أمير » من الأمراء الذين اختارهم رسول الله ، ﷺ ، وليس عن كل الأمراء ، على امتداد حياة الإسلام والمسلمين ١٩ . . بل ونسوا ما هو أكثر من ذلك ، وهو أن « الأمير » ، في مصطلح عصر النبوة ، هو أمير الجيش وقائد القتال . . وليس الوالي والعامل ورئيس الدولة . . ولطاعة أمراء الحرب في القتال مقتضيات ومقاصد وآليات مختلفة تماما عن شورى ومراقبة ومحاسبة الحكام في شئون السلم والعمران .

● كما استندوا إلى الحديث النبوي القائل : « من رأى من أميره شيئا يكرهه ، فليصبر ، فإنه من فارق الجماعة شبرا ، فمات ، فميتته جاهلية » ^(١) . .

وظفوا هذا الحديث في الدعوة إلى « الطاعة التامة » لكل « الأمراء » ، حتى فيما « كرهت » الرعية من سياساتهم . . ولقد نسى أصحاب هذا « التفسير » أن هذا الحديث ، أيضا ، هو عن « أمير » الحرب والقتال ، وليس عن والي السلم والسياسة والعمران . . وأن المطلوب هو عدم مفارقة صفوف الجماعة المقاتلة ، حتى ولو رأى المقاتل من قائده أمرا يكرهه . . وفارق بين ما يكرهه فيدعو الحديث إلى الصبر على المكروه ، وبين ما يغيظ الله ويخالف شريعته . . وفيه ورد : « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » ولا طاعة في معصية الله ^(٢) و « لا طاعة لمن عصى الله » ^(٣) و « لا طاعة في معصية » ، إنها الطاعة في المعروف ^(٤) . . وليس في المنكر .

كما نسوا أن المعارضة للحاكم لا تعني الخروج على « الجماعة » ، لأنها - إذا كانت مضبوطة بمقاصد الشرع والمصالح الشرعية المعتمدة - تكون في سبيل

(١) رواه مسلم .

(٢) رواه مسلم وأبو داود والنسائي والإمام أحمد . (٣) رواه ابن ماجه والإمام أحمد .

(٤) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والإمام أحمد .

« الجهاة » ، وانحيازاً إليها ، وليس خروجاً عليها . . .

● كما استندت هذه القلة من الفقهاء إلى حديث رسول الله ، ﷺ ، الذي يقول فيه : « من مات على غير طاعة الله مات ولا حجة له ، ومن مات وقد نزع يده من بيعة كانت ميتته ميتة ضلالة » (١) . . .

ولقد نسوا أن « البيعة » التي يتحدث عنها الرسول ، ﷺ ، هنا هي « البيعة » التي بايعه المؤمنون بها ، أي البيعة على الإسلام والإيمان ، وبها ينتقل المبايع من الجاهلية إلى الإسلام ومن الضلالة إلى الهدى ، فهي ليست البيعة السياسية لحاكم من الحكام . . . وعن هذه البيعة الخاصة ، التي يؤدي الخروج منها إلى الكفر والضلالة ، جاء في القرآن الكريم : [إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله] (٢) و [من يطع الرسول فقد أطاع الله] (٣) . . . فهي بيعة خاصة على الإيمان والإسلام ، ومقامها خاص برسول الله ، ﷺ ، كميلغ عن الله ، فبيعته بيعة لله ، وطاعته طاعة لله ، ومقتضاها إسلام الوجه لله - بلا اجتهاد ولا رأى ولا مشورة - إلى غير ذلك من أمور السياسة والدولة والمعارضة والتأييد للحكام . . .

كما نسي هؤلاء الفقهاء ، أيضا أن الحكام المتغلبين أو الظلمة ، قد تولوا السلطة بلا بيعة شرعية حرة معتبرة ، وأن ظلم الحاكم وجوره وفسقه وضعفه ، هي أسباب مسقطة لطاعته ، تُحِلُّ الأمة من بيعتها له ، حتى ولو كانت له في عنقها بيعة حرة شرعية صحيحة ، لأن في الجور والفسق والضعف نقضا لشروط التعاقد ، وتخلفا بصفات وشروط ولاية الأمر ، وفق شريعة الإسلام ، التي صاغ أبو بكر مبادئها في عبارته الشهيرة : « فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم » .

وإذا كان « التأييد » و« المعارضة » إنما يردان في الشئون التي هي موضوعات « للاجتهاد » ، أي فيما لم يعلم من الدين بالضرورة ، ولم تحسمه

(١) رواه الإمام أحمد . (٢) الفتح : ١٠ .

(٣) النساء : ٨٠ .

النصوص القطعية الدلالة والثبوت . . فإنها مما تختلف في أمرها الآراء ، ويتعذر أو يقل في موضوعاتها « الإجماع » . . ولذلك كانت « الكثرة » و« القلة » و« الأغلبية » و« الأقلية » و« الجمهور » و« البعض » هي معايير الترجيح بين المختلف من الآراء في هذه الموضوعات . .

لقد اعتمد الإسلام سبيل الاقتراع والتحكيم في المشكلات . . وهذا منهاج يعتمد رأى الكثرة من أصحاب الرأى . . وفي الفقه الإسلامى - سواء منه السياسى - في بيعة الأئمة والخلفاء - أو في مطلق الاجتهاد الفقهي - نجد الترجيح لرأى « الجمهور » - أى الأغلبية - . .

ويجب أن ننتبه إلى الأمر الذى يخلط فيه البعض ، عندما يستدلون بآيات من القرآن الكريم على أن [أكثر الناس لا يعلمون] ^(١) و [أكثر الناس لا يشكرون] ^(٢) و [أكثر الناس لا يؤمنون] ^(٣) . . فهذه الكثرة ، التى تحدث عنها هذه الآيات ، هي كثرة جاحدة للوحى الإلهى . . وأمام الوحى وأصول الإيمان وما علم من الدين بالضرورة لأجبال للاقتراع وأخذ الآراء وللكثرة العددية . . أما في ميادين الحكمة والرأى والاجتهاد الإنسانى ، فإن رأى الكثرة يرجع رأى القلة ، ورأى « الجمهور » مقدم على رأى « البعض » . . ولهذا شرعت « الشورى » ، ولهذا قال رسول الله ، ﷺ ، لأبى بكر وعمر : « لو اجتمعنا في مشورة ما خالفتمنا » ^(٤) . . وكان النزول على رأى الأغلبية في الشورى حول موطن اللقاء في يوم أحد ، وفي غيره من مواطن الشورى والاجتهاد . .

هكذا يبلغ الإسلام بالمراقبة والمحاسبة والمعارضة مرتبة « الفريضة » ، تأسيساً على « الحرية » التى فطر الله الناس عليها . . وتفريعاً على فريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، التى هي جماع فرائض المشاركة الإسلامية في كل شأن عام .

(١) يوسف : ٢١ . (٢) يوسف : ٣٨ .

(٣) الرعد : ١ . (٤) رواه الإمام أحمد .

الباب الثالث

في النظام الاجتماعي

- ١ - العدالة الاجتماعية . .
- ٢ - نظام الوقف . . وتعظيم دور الأمة في إقامة العدل . .
- وصناعة الحضارة . .

١- العدالة الاجتماعية

في البعد الاجتماعي لنظرية الاستخلاف الإسلامية ، تكون الملكية الحقيقية - ملكية الرقبة - في الأموال والثروات لله ، سبحانه وتعالى . . فهو خالقها ومالكها وهو المفيض لها في الطبيعة ، نعمًا مسخرة للإنسان . . وللإنسان ، كإنسان ، في هذه الأموال والثروات ملكية خاصة . . ملكية المنفعة ، يحوز . . ويستثمر . . ويتمتع ، من الحلال ، وفي الحلال ، ومع التوسط والعدل - دونها إسراف - وذلك وفق بنود عقد وعهد الاستخلاف . . فكما استخلف الله الإنسان [وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة]^(١) أخبره بأنه مُسْتَخْلَفٌ في الأموال والثروات [آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير]^(٢) . .

وبهذه الفلسفة الإسلامية المتميزة في القضية الاجتماعية ، تميزت مضامين العدل الاجتماعي في الإسلام عن المذاهب التي غالت في الفردية ، والأخرى التي غالت في قهر الفردية . . فلقد توسط الإسلام ، فلم يجرد الإنسان من حق الملكية للثروات والأموال . . وأيضاً لم يرفع الضوابط عن حرته في التملك والتصرف . . وإنما وقف بهذه الحرية عند « حرية الخليفة » ، المحكومة بإرادة وأوامر ونواهي المالك الحقيقي للأموال والثروات ، سبحانه وتعالى .

وفي معرض الإشارات إلى هذه الوسطية الإسلامية ، الجامعة بين الملكية الفردية وبين المصلحة العامة . . بين الفرد والطبقة والأمة في إطار عدالة الإسلام - دين الجماعة - نبه علماءنا على دلالة إضافة القرآن لفظ « المال » إلى ضمير « الجمع » في سبع وأربعين آية ، وإلى ضمير « المفرد » في سبع آيات . .

(١) البقرة : ٣٠ . (٢) الحديد : ٧ .

ودلالة ذلك على مذهب الإسلام في التكافل الاجتماعي ، الذي تتأسس على قواعده العدالة الاجتماعية الإسلامية . . . وقالوا إن الله ، سبحانه وتعالى قد أراد أن ينبه بذلك على « تكافل الأمة في حقوقها ومصالحها ، فكأنه يقول : إن مال كل واحد منكم هو مال أمثكم » ^(١) . . . وقالوا ، في تفسير آية الاستخلاف في الأموال [وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه] : « إن مراد الله هو أن يقول للناس : إن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله ، بخلقه وإنشائه لها ، وإنما توكلكم إياها وتحولكم الاستمتاع بها ، وجعلكم خلفاء في التصرف فيها ، فليست هي أموالكم في الحقيقة ، وما أنتم فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب ، فانفقوا منها . . . وليهن عليكم الإنفاق منها كما يهون على الرجل النفقة من مال غيره » ^(٢) .



وهذا العدل ، الذي يبلغ به الإسلام إلى حيث يجعله اسماً من أسماء الله الحسنى . . . يرى علماءنا أنه المراد « بالأمانة التي حملها الإنسان دون المخلوقات [إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان] » ^(٣) . . . فقالوا : إنها أمانات الأموال والعدل بين الناس فيها . . . قد جعله القرآن الكريم من معايير وجوب طاعة الأمة لولاة أمرها أو سقوط هذه الطاعة في التعاقد الدستوري بين الأمة وولاة أمورها [إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، إن الله نعماً يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيراً] ^(٤) . . .

وهو فريضة عامة وشاملة . . . فرضها الله ، سبحانه وتعالى ، حتى على المعصوم ، ﷺ : [فلذلك فادع واستقم كما أمرت ، ولا تتبع أهواءهم ، وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب ، وأمرت لأعدل بينكم] ^(٥) . . . تبدأ

(١) الإمام محمد عبده [الأعمال الكاملة] ج ٥ ص ١٩٤ .

(٢) الزمخشري [الكشاف عن حقائق التنزيل] ج ٤ ص ٦١ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .

(٣) الأحزاب : ٧٢ . (٤) النساء : ٥٨ .

(٥) الشورى : ١٥ .

ميادينه من العدل مع النفس ، والبعد عن ظلم الإنسان حتى لنفسه [إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا : فيم كنتم ؟ قالوا : كنا مستضعفين فى الأرض ، قالوا : ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ؟ فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا . إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا . فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم ، وكان الله عفوا غفورا] ^(١) . .

وحتى هؤلاء « المستضعفين » فرض الله على القادرين الجهاد لتحريرهم من الاستضعاف [وما لكم لا تقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا] ^(٢) .

وتمتد فريضته - العدل - من ميدان « النفس » و« الذات » إلى ميدان الأسرة - لبنة الاجتماع والأمة - من بر الوالدين . . إلى العدل بين الأبناء . . « اعدلوا بين أبنائكم » ^(٣) . . حتى يشمل كل ميادين الحياة . . « المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن ، عز وجل ، وكلتا يديه يمين ، الذين يعدلون فى حكمهم وأهليهم وماولوا » ^(٤) . . ففى كل ألوان الحكم وميادينه . . ومع الأهل . . وفى كل الولايات ، يجب إقامة العدل والقسط بين الناس . .

بل لقد امتد الإسلام بآفاق فريضة العدل لتشمل « العدو » بعد أن شملت « الأولياء » . . فللأولياء : « النصرة » - أى الإعانة - أما « العدل » فهو واجب حتى مع « الأعداء » [يأياها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شتان قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى ، واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون] ^(٥) .

(١) النساء : ٩٧ ، ٩٩ . (٢) النساء : ٧٥ .

(٣) رواء البخارى ومسلم والنسائى وأبو داود والإمام أحمد .

(٤) رواء مسلم والنسائى والإمام أحمد .

(٥) المائدة : ٨ .

وأمام هذا المنهاج الإسلامى فى العدل الشامل ، تبرز المفارقة الشاذة بينه وبين الواقع المعاصر للمسلمين . . فغير النهب الاستعمارى لشروات الأمة ، والذى يمثل خللا فاحشا فى عدالة العلاقات الاقتصادية بين البلاد الإسلامية وبين مراكز الهيمنة والاستغلال الغربية . . نجد الخلل فى موازين العدل داخليا ، وبين أبناء الأمة أيضا . . فعندما يتفاوت دخل الفرد عبر دار الإسلام ، فيكون لدى مسلم مائة دولار ، ولدى مسلم آخر ثلاثة وعشرون ألف دولار؟ . . وعندما تدفع الفاقة قطاعات من المسلمين إلى برائن التصير فيتخلون عن إسلامهم لقاء رخيص خبز أو جرعة دواء ؟ . . بينما تدفع التهمة ودولة المال شريحة من المترفين إلى حياة يتخلون هم فيها أيضا عن حقيقة الحياة الإسلامية ؟ . . وعندما تتسول الأمة غذاءها ، لتفقد لذلك كرامتها واستقلال إرادتها . . وتستورد أغلب ماتستهلك ، تاركة موادها الخام تنهب بأرخص الأسعار ، معطلة بذلك ملكات الزراعة والصناعة بين أبنائها ، ومشبعة البطالة فى صفوف ملايينها ؟ . . على حين تستلب من أثريائها الفوائض النقدية ، بالترهيب وبالترهيب ، لتصادر حيناً . . وتجمد حيناً آخر . . ولتوظف فى دعم الأعداء فى كل الأحيان ؟ . . وعندما يحال بين الأمة وبين صناعة سلاحها . . ويطلب منها التخلي عن عقيدة الجهاد - بل وحتى مصطلحه ! - ثم يفرض عليها استيراد السلاح بأرقام فلكية ، شريطة ألا تستخدمه ضد أعدائها ، وأن يكون وقودا فى منازعاتها الداخلية المصنوعة والمصطنعة ؟ . .

عندما تكون هذه بعضا من جوانب الصورة الاجتماعية للأمة . . الأمة التى أرادها الله ، بالتكافل الاجتماعى ، جسدا واحدا ، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى . . والتى أراد الله لعزتها أن تكون من عزته ، سبحانه ، وعزة رسوله ، عليه الصلاة والسلام [والله العزة ورسوله وللمؤمنين]^(١) . . فإننا نجد أنفسنا أمام فريضة إسلامية معطلة ، هى فريضة العدل الاجتماعى ، وعلى الأمة الجهاد لإقامتها . . وأمام مظالم اجتماعية يورد بقاؤها الأمة موارد الهلاك فى الدنيا وفى الآخرة . . فرسول الله ،

(١) المتأفقون : ٨ .

ﷺ ، يقول : « أيها أهل عرصة - [مجتمع . . أو قرية . . أو حي] - أصبح فيهم امرؤ جائع فقد برئت منهم ذمة الله تعالى » ^(١) . . وهذا هو الواقع الظالم الذي يعيشه ملايين المسلمين اليوم . جماهير معدمة . . وقلة مترفة ، يكرس ترفها أغلال الاستضعاف [وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً] ^(٢) . . وهذا الاستقطاب الاجتماعي الحاد يهدد وجود الطبقة الوسطى ، التي تمثل العمود الفقري للتوازن الاجتماعي ، ولتوحيد الأمة ، ولحمل الرسالة الحضارية ، ومواجهة التحديات . .

إن إقامة فريضة العدل الاجتماعي ، تتطلب مواجهة هذه السيطرة المستبدة لدولة الأغنياء [ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم] ^(٣) . . ومواجهة « فردية - الاستغناء » التي أثمرت هذا « الطفيان المالى » [كلا إن الإنسان ليطغى . أن رآه استغنى] ^(٤) وضبط « الحرية الاقتصادية » التي شابته حرية قوم نبي الله شعيب الدين [قالوا : يا شعيب أصلاتك تأمرك أن تترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء . .] ^(٥) ١٩ .

وأن ننقل فقراء الأمة ، بالعدل الاجتماعي ، من الكوارث التي تخل بتوازنهم ، فتداهلهم عن الدين والدنيا معا ١٩ . . ونحوهم إلى غطاء كغشاء السيل ، وععبء على حاضر الأمة ومستقبلها . .

وهذا العدل الاجتماعي ، يستلزم :

- ١ - تحرير ثروات الأمة من الاستغلال الأجنبي . .
- ٢ - وتحقيق التكامل للاقتصاديات الإسلامية المستقلة . .
- ٣ - وإحداث تنمية اقتصادية إسلامية شاملة . .
- ٤ - وتوزيع العائد من التنمية وفق العدالة التي تحقق التوازن بين الطبقات . .

(١) رواه الإمام أحمد . (٢) الإسراء : ١٦ .
(٣) الحشر : ٧ . (٤) العلق : ٦ ، ٧ . (٥) هود : ٨٧ .

تلك كانت ، ولاتزال ، هي مقاصد حركة الإحياء والتجديد الإسلامى ، فى التحرر الاقتصادى ، والتنمية الشاملة ، والعدالة الاجتماعية . . منذ أن أعلن جمال الدين الأفغانى عن « الغاية الاقتصادية لحركة «الجامعة الإسلامية» ، والتي قال إنها أن تكون :

● « ثروة المسلمين للمسلمين ، وثمرات التجارة والصناعة فى جميع المعمور الإسلامى هي لهم ، يتعمون بها ، وليست لنصارى الغرب يستزفونها .

● ونفرض اليد من رؤوس المال الغربية ، والاستعاضة عنها برؤوس مال إسلامية .

● وتخطيط نواجل أوربة ، تلك النواجل العاضة على موارد الثروة الطبيعية فى بلاد المسلمين . تلك الموارد التى مادامت خارجة من أيدي العالم الإسلامى فسيظل حالة على الغرب «^(١)

وحتى صياغة الإمام الشهيد حسن البنا لها ، عندما قال : « إن الرابطة بيننا وبين أمم العروبة والإسلام . . تمهد لنا سبيل الاكتفاء الذاتى والاستقلال الاقتصادى ، وتنقذنا من التحكم الغربى فى التصدير والاستيراد وما إليهما . . كما تكفل لنا استقلال نقدنا «^(٢) .

وإن « الجهاد الاقتصادى ، يوجب على المسلم أن يخدم الثروة الإسلامية ، بتشجيع المصنوعات والمنشآت الاقتصادية الإسلامية . . «^(٣) وإقامة العدالة الاجتماعية الإسلامية . . وذلك :

١ - بإصلاح الواقع القائم ، والمتمثل فى « التفاوت العظيم ، والبون الشاسع ، والفرق العظيم بين الطبقات المختلفة فى هذا الشعب « والذى أدى إلى وجود « ثراء فاحش ، وفقير مدقع ، والطبقة الوسطى تكاد تكون معدومة . . « إصلاح هذا الواقع « بتقريب الشقة بين مختلف الطبقات ، تقريبا يقضى على الثراء الفاحش والفقير المدقع «

(١) لوثرروب ستودارد . [حاضره العالم الإسلامى] المجلد الأول جـ ١ ص ٣٢٨ ترجمة عجاج نويهم - تعليق : شكيب أرسلان - طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م .

(٢) مجموعة الرسائل - رسالة : مشكلاتنا فى ضوء النظام الإسلامى - ص ٢٤٤ ، ٢٣٨ .

(٣) المصدر السابق - رسالة التعاليم - ص ٢٧٩ .

٢- « ومحاربة الربا . . . وجمع الزكاة . . . وفرض ضرائب اجتماعية على النظام التصاعدي - بحسب المال لأبحسب الربح - يعفى منها الفقراء طبعاً - وتجيى من الأغنياء الموسرين ، وتنفق في رفع مستوى المعيشة بكل الوسائل المستطاعة^(١) . . . والتوسط بين الأغنياء الغافلين والفقراء المعوزين ، بتنظيم الإحسان وجمع الصدقات لتوزع في المواسم والأعياد^(٢) . . . وذلك حتى يشعر الفقراء المعدمون بأنه قد أصبح لهم في هذا الوطن مايعنيهم أمره ، ويهمهم شأنه . . . »^(٣)



إن الإسلام دين الجماعة - دون إنكار التمايز المشروع ، المؤسس على الكفاءة والجهد - . . . لكنه يقيم العلاقة بين مكونات الجماعة - الأمة - على التوازن - العدل - . . . فالأمة ، في الرؤية الإسلامية ، واحدة [إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون]^(٤) . . . وعلاقة مكونات الأمة الواحدة - أفراداً وطبقات وشعوباً وقبائل - بالكيان الواحد للأمة هي علاقة الأعضاء المتعددة والمتميزة - في القوة ، والعطاء ، والأهمية ، والاحتياجات - بالجسد الواحد الجامع لهذه الأعضاء . . . وعن هذه الحقيقة يعبر حديث رسول الله ، ﷺ ، الذي يقول : « مثل المؤمنين في توادهم وتراحهم وتعاطفهم ، مثل الجسد ، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى »^(٥) . . .

ولقد أطلق الإسلام مصطلح « الفريضة » و« الحق » على مختلف أوجه الانفاق في النفع العام . . . ولم يقف بذلك عند فريضة الزكاة . . . وقال المفسرون في الإنفاق الذي تحدثت عنه الآية الكريمة : [ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو ، كذلك بين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون]^(٦) . . . قالوا : إنه « العفو » أي « ما فضل عن العيال . فالمعنى : انفقوا ما فضل عن حوائجكم ، ولم تؤذوا فيه أنفسكم فتكونوا عالة »^(٧) .

(١) المصدر السابق - رسالة : مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي - ص ٢٣١ ، ٢٣٣ ، ٢٤٣ ، ٢٤٢ .

(٢) المصدر السابق - رسالة : دعوتنا في طور جديد - ص ١٢٣ .

(٣) المصدر السابق - رسالة : مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي - ص ٢٤٢ .

(٤) الأنبياء : ٩٢ . (٥) رواه البخاري ومسلم . (٦) البقرة : ٢١٩ .

(٧) القرطبي [الجامع لأحكام القرآن] ج ٣ ص ٦١ .

وعلى هذا فإن توظيف الثروات الإسلامية في التنمية الإسلامية على النحو الذي يحرر الأمة الإسلامية من وضع العالة على أعدائها هو فريضة إسلامية ، الأمة بأسرها آثمة حتى تقيمها في اقتصاديات عالم الإسلام . . . إن زكاة أموال المسلمين وذرورهم وتجاراتهم . . . وزكاة الثروات المستكنة والمركوزة في باطن الأرض - الركاظ - وهي الخمس - « في الركاظ الخمس »^(١) . . . كفيلة بأن تقيم « صندوقا » لتنمية عالم الإسلام ، فتحرر تنميته من الديون الأجنبية التي غدت قيودا ونزيفا يستنفد صادراتنا في خدمة هذه الديون . . . مع بقاء أصولها والجديد منها أخطبوطا يرهن إرادة الأمة ويورثها المذلة والهوان . إنها فريضة إسلامية ، على حركة الإحياء والتجديد الإسلامية أن تنهض بها :

تحرير اقتصاديات الأمة وثرواتها . . . وتنمية هذه الثروات . . . وإقامة العدل الاجتماعي الإسلامي في ديار الإسلام . إن في المسلمين ملايين ، بل عشرات الملايين ، لا يجدون الكفاف . . . وهذا يقطع بعدم شرعية الملكية للثروات التي غدت « دولة » بين الأغنياء . . . فإذا جاع مؤمن فلا مال لأحد . . . والغنى المباح إسلاميا ، لا يفتح بابه إلا بعد تحقيق « حد الكفاية » لسواد الأمة . . . وليس « حد الكفاف » . . . وإذا كان في ثروات الأمة ما يوسع أبنائها ، ويحقق لهم « الكفاية » ، بل و « الغنى » . . . فإن ما ينقصنا هو تحقيق العدل الاجتماعي ، الذي هو ، أيضا ، سبيل حفز الأمة لتنمية ثرواتها ، وتحريرها من براثن النهب والاستغلال .

(١) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه ومالك والإمام أحمد .

٢- نظام الوقف وتعظيم دور الأمة في إقامة العدالة.. وصناعة الحضارة

في التطور الحضارى لأمتنا الإسلامية ، هناك معادلة غير مفهومة - ومن ثم غير محلولة - لدى كثيرين . . . وبسبب ذلك تشيع الأحكام الظالمة لتاريخنا الحضارى من قِبل هؤلاء الكثيرين . . .

وهذه المعادلة هي التوفيق بين :

١ - الانحراف المبكر « للدولة » الإسلامية عن فلسفة الشورى ، كمنهاج حاكم لعلاقة الحاكم بالمحكوم . . الأمر الذى انتقل بالخلافة من طور «الرشد» و«الكمال» إلى طور « النقصان » و« الملك العضود » . . وكذلك انحراف «الدولة» ، في كثير من فترات التاريخ ، عن نهج « العدل الاجتماعى » ، كما قرره الإسلام . .

التوفيق بين هذا الانحراف المبكر « للدولة » وبين :

٢ - بناء وازدهار الحضارة الإسلامية ، كأعظم حضارات التاريخ الإنسانى ، في ظل هذا الانحراف ؟ . . . وشيوع مستويات من العدل الاجتماعى بين طبقات الأمة ، مكنت السواء الأعظم من التمتع بمقادير من اليسر لم تشهدا كثير من الحضارات الأخرى في تلك القرون . .

تلك هي المعادلة التى يخطئ فى فهمها وحلها الكثيرون ، فيظلون تاريخنا الحضارى ، عندما تستقطبهم مظاهر انحراف « الدولة » إلى الحد الذى يعجزون بسببه عن استيعاب إمكانية بناء حضارة عظمى في ظل هذا الانحراف . . .

وهذا الموقف الخاطئ إنما جاءه الخطأ ، الذى أعجزه عن حل هذه المعادلة ، من إغفال حقيقتين هامتين من حقائق هذا التاريخ الحضارى لأمتنا الإسلامية :

أولاهما : أن نطاق « الدولة » وآفاق تأثيراتها ، في ذلك التاريخ القديم ، لم يكن على النحو القائم الآن في « الدولة » الحديثة التي نعيش في كنفها . . . فنطاق الدولة الحديثة قد أصبح عاما ، ونطاق تأثيرها يكاد الأبدع في الحياة ميدانا ولا مجالا إلا ومد إليه شمولية تأثيراتها وبصمات مؤسساتها . . . الأمر الذي يجعل من انحراف الدولة الحديثة طامة كبرى تحول بين أمتها وبين تحقيق أي نهوض . . . حتى لقد تحدث جمال الدين الأفغانى عن هذا التطور في نطاق وآفاق تأثيرات « الدولة » على النحو الذى جعل منها « فرعونية جديدة » ، لا يرى الناس إلا ماترى . . .

فقال : لا يصلح في الشرق « كما تكونون يؤلّ عليكم » ولكن : « كما يؤلّ عليكم تكونون » . . .

ولم يكن هكذا نطاق تأثير « الدولة » الإسلامية ، التي أصابها الانحراف عن الشورى وعن العدل - منذ العصر الأموى - إذ لو كانت كذلك - « كما يؤلّ عليكم تكونون » - لما قامت في ظلها هذه الحضارة التي تفردت برفع لعنة عموم الظلم والجحالة عن الإنسانية كلها لأكثر من عشرة قرون . . .

لقد حدد معاوية بن أبى سفيان [٢٠ ق . هـ - ٦٠ هـ - ٦٠٣ - ٦٨٠ م] نطاق تأثير « الدولة » في ذلك التاريخ ، عندما قال : « لن نمنع الناس ألسنتهم ما تخلّوا بيننا وبين أمرنا » . . . فعند حدود استقرار عرش السلطان تبدأ قبضة الدولة في التراخي . . . وينفسح المجال أمام ثانية الحقائق المعينة على فهم وحل هذه المعادلة : وهى - الحقيقة الثانية - : إن « الأمة » . . . ومؤسساتها الأهلية ، وجهودها الطوعية ، وأعمالها الخيرية ، وعلماءها ، ومجاهديها ، ومذاهبها ، ومدارسها وتياراتها الفكرية - والتي ظلت خارج نطاق هيمنة « الدولة » ، فلم تعطل الانحرافات طاقات الخلق والإبداع فيها - أن « الأمة » ومؤسساتها هي التي أبدعت حضارة الإسلام .

كانت « الدولة » تفقد الفتوحات . . . لكن نشر الإسلام ، والعربية ، في البلاد المفتوحة ، وإبداع العلوم ، وتطبيقاتها - أى إقامة الحضارة - كانا صناعة « الأمة » . . . بل لقد كان « الفتح والجهاد » صناعة « الأمة » ، تقوم عليهما مؤسساتها الطوعية التي ترعى الرباط في سبيل الله ، حماية للشغور ، وتعقبا لأعداء الإسلام . . .

فـ « الأمة » هي التي صنعت الحضارة ، ورعتها وطورتها . . وهي قد استطاعت ذلك ، رغم انحراف « الدولة » ، لأن نطاق هذه « الدولة » ، ومن ثم تأثيرات « انحرافها » ، كان محدودا . .

ولقد أمان الإسلام على ترجيح كفة « الأمة » على كفة « الدولة » ، منذ بداية تجربته في الحكم . . وأسهمت في ذلك كثير من مبادئه السياسية وقواعده الفكرية . .

« فالأمة » هي المستخلقة عن الله ، سبحانه وتعالى . . أما « الدولة » فهي الخليفة عن « الأمة » - بالاختيار - والخاضعة لرقابتها وحسابها . . فالطرف الأصيل في نظرية الخلافة والاستخلاف هو « الأمة » . .

و« الأمة » ، في الإسلام ، هي التي يتوجه إليها الخطاب في التكاليف الاجتماعية - الكفائية - وهي أشد توكيدا من التكاليف الفردية - العينية - حتى يقع الإثم في التخلف عن إقامتها على الأمة جمعاء ، وليس على الفرد وحده ١٩ .

و« الأمة » - وليس « الدولة » - ولا « الطبقة » - هي حاملة أمانة رسالة التقدم ، بنظر الإسلام ، الذي هو « دين الجماعة » . .

بهذه المبادئ والقواعد ، وأمثالها ، رجحت ، في الرؤية الإسلامية ، كفة « الأمة » على كفة « الدولة » . . وأمان على ذلك أيضا طور التاريخ الذي لم تكن « الدولة » قد وصلت فيه إلى مرحلة « الانحطوط » الذي عدا ويعدو على حرمان « الأمة » بالهيمنة والشمولية التي أدخلت بهذه الموازين . .

هاتان هما الحقيقتان اللتان تفسران وتحلان المعادلة ، التي يخفق في حلها كثيرون . . وبها نعلم كيف بنت أمتنا أعظم الحضارات ، على الرغم من الانحراف المبكر « للدولة » عن شوري الإسلام وعدله الاجتماعي . . الوقف . . وصناعة الحضارة . . وإشاعة العدالة :

وإذا كانت صناعة الحضارة الإسلامية قد مثلت ملحمة عظمى ، نهضت بها الأمة على امتداد قرون عديدة . . منذ أن خرجت هذه الأمة من بين دفتي القرآن الكريم : صانع عقيدتها وشريعتها . . ومؤلف وحدتها . . وموضوع

علوم شريعته . . ومصدر الصبغة الإلهية لعلوم حضارتها . . وناسج المعايير
التي عرضت عليها مواريث الأمم التي سبقتها وعاصرتها . .

إذا كان هذا هو شأن « الأمة » في صناعة هذه الحضارة . . فإن « الوقف »
قد كان المؤسسة الأم التي تولت صناعة أمتنا لهذه الحضارة الإسلامية . . ولم
تكن « الدولة » ولا « الخزائن السلطانية » هي التي صنعت أو مولت هذه
الملحمة الحضارية العظمى . .

وكما رجح الإسلام ، « كدين للجماعة » ، كفة « الأمة » على « الدولة »
عندما تمايزت مناهج التوجهات لدى كل منهما . . كذلك رجح الإسلام ،
« بنظرية الاستخلاف » فيه ، نهوض « الوقف » بدور المؤسسة الأم في تمويل
صناعة الأمة لحضارتها . .

فالمالك الحقيقي .. مالك الرقبة .. للثروات والأموال ، في الدولة الإسلامية ،
هو الله ، سبحانه وتعالى : بخلقه لها ، وإفاضته إياها في هذا الوجود . .
والإنسان .. الأمة .. مستخلفة عن الله في هذه الثروات والأموال ، لها فيها
الحياة ، والانتفاع ، والاستثمار ، بواسطة الملكية المجازية .. ملكية المنفعة .. على
النحو الذي يحقق إعمار الأرض وفق الشريعة ، الممثلة لبنود عقد وعهد
الاستخلاف . . [آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ،
فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبيراً ^(١)] . .

فالمالك الحقيقي للأموال والثروات هو الله . . وللإنسان فيها ملكية المنفعة
.. المجازية .. التي تطلق حوافز إبداعه في التنمية والاستثمار ، وفق عهد
الاستخلاف .

لكن . . أما وقد جاءت صناعة الحضارة الإسلامية بواسطة « الأمة » ،
فلقد اقتضى تمويل هذه الصناعة قيام مؤسسة « التمويل الاجتماعي »
و« الأهل » و« الطوعي » ، التي تحرر المال من استبداد الفرد ، فضلاً عن الدولة ،
وترده خالصاً للملكية الله ، ليكون وقفاً على العمل الحضاري العام . . وليمثل
النموذج الحقيقي للملكية العامة .. التي لم تصل إليها الاشتراكيات الغربية ،

(١) الحديد : ٧ .

التي انتهت إلى « رأسمالية للدولة . . أو الحزب . . أو البيروقراطية » البعيدة عن المعنى الحقيقي للملكية العامة ١٩ . . .

لقد نهض الوقف في الحضارة الإسلامية بهذا الدور . . دور إعادة الملكية المجازية « ، في الأموال والثروات ، إلى « الملكية الحقيقية » فيها ، وبعبارة الإمام ابن حزم الأندلسي [٣٨٤ - ٤٥٦ هـ ، ٩٩٤ ، ١٠٤٦ م] وهو يرد على القائلين بأن الوقف - الحبس - يخرج الأموال من ملك الواقف إلى غير مالك - يقول : « إن الحبس ليس إخراجا إلى غير مالك ، بل إخراج إلى أجل المالكين ، وهو الله سبحانه » . .

وهذا الإخراج للملكية من إطارها « المجازي - الفردي » إلى إطارها « الحقيقي - العام » ، قد عني - في نظام الوقف الإسلامي - تخلص التصرفات المالية من عيوب الانحراف عن بنود وضوابط عقد وعهد الاستخلاف الإلهي للإنسان في الأموال . . فكان تعريف الوقف في الفقه الإسلامي أنه : « حبس العين على حكم ملك الله تعالى ، والتصدق بالمنفعة على جهة من جهات البر ابتداء وانتهاء . . أي على وجه تعود منفعته إلى العباد . . » فكان الوقف هو إيجاب ضوابط الشرع في التصرفات الإنسانية بالأموال والثروات ١ . . .

ولأنه سبيل لتحقيق هذه المقاصد ، نهض في تاريخنا الإسلامي سياجا في مقاومة الجور والظلم وأداة لإشاعة العدل خلال جهود انحراف الدولة عن عدالة الإسلام . . فكان الوقف سبيلا لحماية الثروات والأموال من ظلم المصادرات ١ . . . كما كان المؤسسة الأم التي مولت صناعة الأمة لأعظم الفرائض الاجتماعية : صناعة حضارة الإسلام . .

بل ولقد مثل أحيانا - في العلاقة بين « الدولة » و« الأمة » - سبيلا وبابا من أبواب « توبة الدولة » عن جورها وظلمها ، وخطوة على طريق سعيها نحو « الأمة » ترد لها بعضا من حقوقها المغتصبة . . فكثيرون من أمراء الجور ، الذين صادروا الأموال واغتصبوا الثروات ، كانت توبتهم النصوح متجسدة في الأوقاف التي حبسوها على جهات البر والخير ، والتي عادت بها هذه الثروات من « ظلم الاغتصاب الفردي » إلى « عدل الضوابط الشرعية في الأموال » . . وعندما مكنت الأوقاف « الأمة » من صناعة الحضارة ، فإنها قد مكنتها من

أن تظل كفتها هي الراجعة على كفة « الدولة » ، على امتداد تاريخ الإسلام ،
الأمر الذي ضمن لحضارتنا الإسلامية في الازدهار عمرا لم تماثلها فيه حضارة من
الحضارات الأخرى ١٢ . .

كذلك مكنت الأوقاف علماء الأمة - على اختلاف ميادين العلوم - من
الاستقلال الفكري عن « الدولة » ، الأمر الذي جعلهم « سلاطين الأمة » . .
تنوع من بينهم « شيوخ الإسلام » و « حجة » و « سلاطين العلماء » و « سلاطين
العارفين » ، ليقودوا صناعة حضارتها ، وليصدوا عنها المظالم ، ولتعلو
مكانتهم ، وترجع كفتهم على مكانة وكفة « سلاطين الدولة » وأمرائها . .

بهذه المهام الكبرى نهض تمويل الأوقاف لصناعة الحضارة في تاريخ
الإسلام . . وما كان لذلك أن يحدث لو لم تمثل الأوقاف ، في تاريخنا
الحضاري ، المؤسسة الأم ، التي ضمنت قيام واستمرار وفعالية كل المؤسسات
التي جسدت في تاريخنا معالم حضارة الإسلام .



وإذا كان الإسلام قد تميز وامتاز - في الرسالة الخاتمة - عن الرسالات السابقة
- بقيامه كيانا حيا وواقعا متجسدا في مجتمع يحياه المسلمون . . فإن الوقف -
كمؤسسة تمويلية أم - قد اقترنت بهذا الإنجاز منذ صدر الإسلام . .

● فرسول الله ، ﷺ ، « حمى - أى حبس - النقيع لخييل المسلمين . . وحمى
الربذة ^(١) لأبل الصدقة » ، فأسس بذلك نظام الوقف في دولة الإسلام ،
مصدرا لتمويل العمل العام . .

● وعندما استشهد مخيرق بن النضر [٣هـ - ٦٢٥ م] - يوم أحد - وكان من
قبل حبرا من أحبار اليهود - وأوصى بأمواله لرسول الله ، ﷺ ، « يصنع فيها ما
أراد الله » . . جاء التجسيد النبوي لإرادة الله في هذه الأموال - وكانت سبع
حوائط - بساتين - في صورة وقف جعلها إياه رسول الله ، ﷺ .

● وعمر بن الخطاب ، رضي الله عنه ، الذي أضاف « الشرف » ^(٢) إلى
« النقيع » و « الربذة » ، حمى محبسا على الإنفاق العام للأمة . . هو الذي

(١) النقيع : موضع قرب المدينة . والربذة : من قرى المدينة . بينهما ثلاثة أميال .

(٢) وهو : « كبد نجد » .

يتخير أنفس ما استخلفه الله فيه من الأموال ليحبسه للإنفاق على وجوه الخير في مجتمع المسلمين . . فلقد جاء إلى رسول الله ، ﷺ ، فقال :

- يا رسول الله ، إني استفدت مالا ، هو عندى نفيس ، فأردت أن أتصدق به .

- فأجابه الرسول : « تصدق بأصله ، لا يباع ولا يوهب ولا يورث ، ولكن ينفق ثمرة » .

فكتب عمروثيقة وقفه - التى لعلها أقدم وثائق وحجج هذا النظام في تاريخ الإسلام - وفيها : « هذا ما كتب عبد الله عمر في « ثمن » - [أرض بخير] - ، أنه لا يباع أصلها ولا يوهب ولا يورث . للفقراء والقريبى والرقاب وفى سبيل الله وابن السبيل والضيف . لاجناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف ويطعم صديقا غير متمول فيه . . »

وإذا كانت الحضارة نهرا خالدا ومتجددا ، على حين تمثل حياة الأفراد القطرات المتبخرة من هذا النهر . . فلقد قامت الأوقاف لتمويل الصناعة الحضارية الدائمة والمتجددة ، تلك التى لا تنفى برعايتها حياة الأفراد وتصرفاتهم فيما يمتلكون من ثروات وأموال . . وإلى هذا المعنى - معنى الخلود المتجاوز لحياة الأفراد . . والمحتاج إلى رد المال إلى المالك الباقي ، سبحانه وتعالى - إلى هذا المعنى يشير حديث رسول الله ، ﷺ ، الذى يتحدث عن أن مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته : « علما نشره ، أو ولدا صالحا تركه ، أو مصحفا ورثه ، أو مسجدا بناه ، أو بيتا لأبناء السبيل بناه ، أو نهرا أجراه ، أو صدقة أخرجها من ماله فى صحته وحياته تلحقه بعد موته » (١) . . وحديث : « من احتبس فرسا فى سبيل الله إيمانا واحتسابا ، فإن شيعه وروثه وبوله فى ميزانه يوم القيامة حسنات » (٢) . .

فبهذه المؤسسة التمويلية الإسلامية الأم أعاد الإنسان المسلم الأموال والثروات إلى مالكيها الحقيقى ، ليضمن إيجاب ضوابط الشرع فى مصارفها ، وليرتقى بذلك درجات على سلم العبودية لله ، وليذيب حريره ، كفرد ، فى

(١) رواه ابن ماجه . (٢) رواه البخارى والإمام أحمد .

حيازة الأموال ، في جماعية الملكية العامة للأمة . . بعد أن أذاب - بوقفه الأموال -
حرية الفردية في العبودية لواهب الأموال ، لأن في ذلك قمة الحرية الإنسانية
وجورها ١٩ . .



وإذا شئنا إشارات شاهدة على شمول تمويل الوقف ، في الحضارة
الإسلامية ، لمختلف ميادين هذه الحضارة ، ومن ثم إشاعته لمقادير كبيرة من
العدل الاجتماعى بين الكافة - في عصور أثرية « الدولة » وجورها - فيكفى أن
نعلم أن الأوقاف قد مولت ورعت :

● المساجد : التى مثلت بيوت الله فى الأرض ، ودواوين الشئون الإسلامية
العامة ، وأوتاد الإسلام فى أوطان المسلمين .

● والمدارس : التى جعلت الحضارة الإسلامية منارة العلم الفريدة على هذه
الأرض لعدة قرون .

● والمكتبات : التى يسرت العلم للراغبين فيه دونها نفقات .

● ونسخ المخطوطات : فى عصور ما قبل الطباعة ، إلى الحد الذى جعل إحدى
مكتبات القاهرة - فى العصر الفاطمى - تضم من [تاريخ الطبرى] - ذى
المجلدات العديدة - ألفا ومائتى نسخة ، إحداها بخط المؤلف . .

● ورعاية المخطوطات : وحفظها وصيانتها .

● والحفاظ على التحف والآثار والعاديات . .

● وإقامة الخوانق لأقطاب التصوف ومريديه .

● وإنشاء المكاتب القائمة على تحفيظ القرآن الكريم ، فى المدن والقرى
والدساكر والكفور والنجوع . .

● وإقامة البيمارستانات : مؤسسات متكاملة للعلاج والاستشفاء من كل
الأمراض العضوية والنفسية .

● ورصف الطرق وتعديلها وصيانتها .

● ولحرير الأسرى ، باقتدائهم ، والانفاق عليهم وعلى عائلاتهم . .

- ورعاية أبناء السبيل ، حتى يعودوا إلى المنازل والديار .
- والمعاونة على أداء فريضة الحج ، للذين لا يستطيعون إلى ذلك سبيلا .
- وتجهيز الحلى الذهبية وأدوات الزينة للعرائس الفقيرات اللاتى لا يستطعن شراءها عند الزواج .
- ورعاية النساء الغاضبات ، اللواتى لا أسرهن ، أو من تسكن أسرهن فى بلاد بعيدة . . فتؤسس لهن دور ، تقوم على رعايتها نساء ، على رأسهن مشرفة تهبى الصلح للزوجات الغاضبات مع أزواجهن ؟ . .
- وعناية الرباطات ، فى الثغور للمجاهدين فى سبيل الله وشحنها بعدة القتال ونفقات المقاتلين . . والرعاية لأسر الشهداء . .
- وإعانة العميان والمقعدين وذوى العاهات والأمراض المزمنة .
- وتطبيب الحيوانات والطيور .
- وإيواء ورعاية الحيوانات الأليفة .
- ومؤسسات « نقطة الحليب » ، الخاصة بإمداد الأمهات المرضعات بالحليب والسكر ، إعانة لهن على تغذية أطفالهن .
- ومهيئة موائد الإفطار والسحور للفقراء والغرباء فى شهر رمضان .
- وإلحداث المخصصة ثمارها وظلالها لعبرى السبيل ، يأكلون منها الفاكهة على مدار العام .
- والأواني والقدر ، المخصصة للمناسبات - أفراحا وأحزانا - لمن لا يستطيع امتلاكها . . ومنها تعوض الأواني التى يكسرها الخدم حتى لا يؤذيهم سادتهم ويخدوموهم ؟ . .
- وتجهيز موتى الفقراء والغرباء .
- وبناء مقابر الصدقة ، ليدفن فيها الفقراء والغرباء .
- والإنفاق على الحرمين الشريفين ، بمكة والمدينة - وعلى المسجد الأقصى - وعلى علمائها وطلاب العلم فيها ، وعموم الفقراء والمحتاجين من أهلها والوافدين إليها - عابرين أو مجاورين - . .
- والإنفاق على الضيوف .
- وإقامة أسواق التجارة ، ووكلاتها بالمدن وعلى طرق التجارة . .

● ومؤسسات الصناعة ، التى تحتاجها الأمة ، ولا تفى بإقامتها جهود وإمكانات الأفراد .

● والحنانات ، التى ينزل فيها المسافرون .

● والأفران ، التى يخبز فيها الخبز .

● والحمامات ، العامة ، التى تحفظ وتيسر نظافة الجمهور وطهارتهم .

● والأسبلة ، التى يرتوى منها المارة وطلاب المياه .

● والعبارات ، التى تنقل الناس عبر الأنهار والترع والرياحات .

● ومؤسسات الرعاية التى يعيش فيها المعوقون وأصحاب الأمراض المزمنة .

● ومؤسسات رعاية الأيتام .

● ورعاية المسجونين وأسراهم .

● وتسليف المحتاجين ، بدون عوض .

● وتزويج المحتاجين والمحتاجات .

● وإقامة الأرحية العامة لطحن الحبوب بالمجان .

● وإنشاء القناطر والجسور على الأنهار والترع والرياحات .

.. إلخ .. إلخ .. إلخ ..

تلك إشارات لنماذج من المؤسسات ، التى شملت مختلف ميادين صناعة الحضارة الفكرية منها والمادية ، الإنتاجية منها والخدمية ، الضرورية منها والتحسينية .. التى أقامتها ومولتها ورعتها مؤسسة الوقف فى التاريخ الحضارى لأمة الإسلام .. وهى المؤسسات التى مدت نطاق العدل الاجتماعى إلى جمهور الأمة العريض ..

ولقد ظلت هذه المؤسسة ، على مر تاريخنا ، إحدى أهم مؤسسات «الأمة» ، التى رجحت كفتها فى مواجهة «الدولة» ، والتى أعانتها على صناعة الحضارة ، على الرغم مما أصاب «الدولة» من انحراف .. ففى الدولة الأموية - وعلى عهد هشام بن عبد الملك [٧١ - ١٢٥ هـ - ٦٩٠ - ٧٤٣ م] - قام أول ديوان للأعباس - [الأوقاف] - وكان مستقلا عن دواوين «الدولة» - يشرف عليه القاضى - النائب عن الأمة - . وفى العصر العباسى ، ومع اتساع نطاق الأوقاف ، كان يتولى ديوانها من يطلق عليه «صدر الوقوف» .. وظل هذا الديوان مؤسسة أهلية مستقلة عن الدواوين السلطانية .

وكان العلماء ، على امتداد التاريخ ، هم الحراس على قيام هذه المؤسسة بدورها في تمويل إقامة الدين وصناعة الحضارة . . وعلى بقائها مؤسسة « الأمة » المستقلة عن « الدولة » ودواوينها .

* * *

وحتى عندما كان الواقفون للأموال والثروات خلفاء وأمراء وسلاطين - « دولة » - فإن إمضاء حجة الوقف كان يعنى انتقال هذه الأموال والثروات إلى مؤسسات « الأمة » ، المملوكة للمالك الحقيقي لهذه الثروات والأموال . . الأمر الذى يعنى استقلالها - بل وخصمها من رصيد « الدولة » ونطاق تأثيرها - فكانت الأوقاف بابا دائما لتصحيح الخلل ، الذى كانت تحدثه المظالم والمصادرات ، فى العلاقة ما بين « الأمة » و« الدولة » عبر تاريخ الإسلام .

● فالخليفة الفاطمى الحاكم بأمر الله [٣٧٥ - ٤١١ هـ - ٩٨٥ - ١٠٢١ م] الذى أوقف - فى سنة ٤٠٠ هـ - سنة ٤٠٥ هـ - العديد من الضياع والدور والخوانيت والمخازن على الجامع الأزهر ودار العلم - دار الحكمة - وعلى إحياء علوم بعينها . . ومذاهب بذاتها . . وطلاب العلم من أبناء بعض الأقاليم . . هذا الحاكم ، الذى اشتهر عنه النقض لما يرم ، والعودة عن ما يقرر ، والتقلب فى أغلب الأمور . . قد مضت أوقافه فى خدمة الأغراض العلمية والخيرية التى حبست عليها ، وذلك وفق نص حجة هذه الأوقاف التى تقول : إنه « جعل ذلك كله صدقة موقوفة محرمة محبسة مؤبدة ، لا يجوز بيعها ولا هبتها ولا تمليكها ، باقية على شروطها ، جارية على سبلها المعروفة فى هذا الكتاب - [حجة الوقف] - لا يوهنها تقادم السنين ، ولا تغير بحدوث حدث ، ولا يستثنى فيها ولا يتأول ، ولا يُستثنى بتجدد حبسها مدى الأوقات ، وتستمر شروطها على اختلاف الحالات حتى يرث الله الأرض والسماوات » ١٩ . .

لقد عادت هذه الأموال والثروات ، بالوقف ، إلى ملك أجل المالكين ، ينفق ريعها فى إقامة الدين ، وإشاعة العدل ، وصناعة حضارة أمة هذا الدين .

● وفى العصر المملوكى . . وأمام اشتداد الخطر الخارجى - « الصليبي -

والنترى» - تحولت الأرض إلى «إقطاع حربي» انتزعتها «الدولة» المملوكية لأجنادها لقاء الدفاع عنها ضد الغزاة . . وتوزعت هذه الأرض - «في الروك الحسامي» - على عهد السلطان المملوكي المنصور حسام الدين لاجين [٦٩٦ هـ - ٦٩٨ هـ - ١٢٩٦ - ١٢٩٩ م] - ما بين السلطان - ٤ قرارات - والأمراء والإطلاقات - ١٠ قرارات - والجند - ١٠ قرارات - ١٩ . . فحيزت الأراضي «للدولة» إقطاعا حربيا ١٩ . .

في ذلك العصر ، كانت الأوقاف ، التي بدأ الأمراء والسلاطين يقتطعونها من «الدولة» ، ويحبسونها على جهات البر . . كانت هذه الأوقاف الباب الذي أعاد التوازن بين «الأمة» و«الدولة» في هذا الميدان . . حتى لقد بلغت هذه الأوقاف العامة نصف أراضي «الدولة» على عهد السلطان الظاهر برقوق [٧٣٨ - ٨٠١ هـ - ١٣٣٨ - ١٣٩٨ م] . . ولما حاول هذا السلطان إنقاص هذه الأوقاف ، وعقد لذلك مجلس شوري ، تصدى له العلماء - وفي مقدمتهم الشيخ أكمل الدين [٧١٠ - ٧٨٦ هـ - ١٣١٠ - ١٣٨٤ م] والشيخ سراج الدين البلقيني [٧٢٤ - ٨٠٥ هـ - ١٣٢٤ - ١٤٠٣ م] والشيخ البرهان بن جماعة [٧٢٥ - ٧٩٠ هـ - ١٣٢٥ - ١٣٨٨ م] . . قائلين : إن مآرصده الملوك والأمراء للأوقاف يخرج من بيت المال ، ولا سبيل إلى نقصه ! .

● ولقد تكرر هذا الموقف في العصر العثماني [١١٢١ هـ - ١٧٠٩ م] عندما أراد الوالي العثماني على مصر - إبراهيم باشا القبودان - نقض الأوقاف المرصودة على جهات البر والبحر ، فتصدى له علماء المذاهب الأربعة ، مهذرين قراره «لأنه لا تحب طاعته إلا إذا وافق أمره الشرع ، فإن خالف أمره الشرع لم ينفذ . . بل تحب مخالفته » . . وقرئت فتوى العلماء في مؤتمر عام ، حضره الأكابر والحكام والعلماء . . فلما عاند الوالي ، رفعوا الأمر إلى السلطان أحمد خان [١١١٥ - ١١٤٩ هـ - ١٧٠٣ - ١٧٣٦ م] الذي أقر فتوى العلماء ، فبقيت الأوقاف على ما هي عليه . .

● بل لقد اتخذ العلماء - في مصر - ذات الموقف ، دفاعا عن الأوقاف ، في مواجهة السلطان العثماني ذاته [١١٤٨ هـ - ١٧٣٥ م] - وفي مواجهة القاضي العثماني ، الذي قال : « إن أمر السلطان لا يُخالف ، وتحب طاعته » - وأفتوا

بأن إبطال الأوقاف مخالف للشرع . . . ولا يسلم للإمام في فعل ما يخالف الشرع» ١٩ . . بل وهددوا بالثورة عندما كتبوا للسلطان قائلين : « إنه ربما قامت الرعية وهاجت واضطربت أحوالها وماجت ، لأن قطع المعاش والأرزاق يفضي إلى قبيح الأفعال وسوء الأخلاق » ١ . .

والأمر الذي يجب التنبيه عليه ، هو أن هؤلاء العلماء ماكان لهم أن يقودوا « الأمة » ، في مواجهة « الدولة » ، لولم تضمن لهم مؤسسة الأوقاف الاستقلال المالي عن هيمنة « الدولة » ونفوذها . . فالأوقاف - التي مولت صناعة الحضارة الإسلامية - هي التي جعلت « للأمة » وعلمائها هذا السلطان الذي تصدوا به « للدولة » وسلطينها ١ . .

بهذا صنعت « الأمة » حضارتها ، حتى في ظل انحراف « الدولة » ، وضمنت شيوع مقادير من العدل الاجتماعي ، حتى في عصور أثر « الدولة » وجورها . . لأن رجحان كفة « الأمة » ، والاستقلال المالي الذي حققته الأوقاف للمحمة صناعة الحضارة الإسلامية ، هما اللذان جعلتا « الأمة » تواجه وتوازن « السلاطين - الأمراء » بـ « سلاطين . . العلماء . . والعارفين » و« شيوخ وحجج الإسلام » ١ . .

لكن . . ماذا حدث في عصرنا الحديث ؟ :

كان مشروع محمد علي باشا [١١٨٤ - ١٢٦٥ هـ - ١٧٧٠ - ١٨٤٩ م] - في مصر - مع بدايات القرن التاسع عشر الميلادي - مشروعاً لتجديد شباب الدولة العثمانية ، كي لا تسقط في شرك الاحتواء الغربي ، الذي كان يحرس أمراضها حتى تحين ساعات وراثتها بعد تقطيع أو صالها ١ . .

لكن هذا التجديد قد سلك سبيل الاعتماد على « الدولة » بدلا من « الأمة » ، فاحتذى في تجديد شباب « الدولة » حذو « الدول » الغربية الحديثة ، واستعان بالخبراء الفرنسيين - وخاصة أتباع سان سيمون [١٦٧٥ - ١٧٥٥ م] في بناء « الدولة الحديثة » بمصر (١) .

(١) [أتباع سان سيمون : فلسفتهم الاجتماعية وتطبيقاتها في مصر] .

وعلى ما كان لهذه التجربة في التجديد والتحديث من إيجابيات كثيرة ، إلا أن سلبيتها الأم والقائلة كانت في تنمية دور « الدولة » وتقليص دور « الأمة » . . فلما حدث وعممت هذه التجربة ، في تحديث « الدولة » وتعظيم دورها ، في أنحاء وطن العروبة وعالم الإسلام ، إبان حقبة الاستعمار المباشر لهذه البلاد ، وفي « الدولة القطرية » التي خلفت الاستعمار ، كانت بلادنا قد دخلت في طور جديد ، اختلت فيه الموازين لحساب « الدولة » وعلى حساب « الأمة » خلا كبيرا وخطيرا .

فبعد أن كان علماء الشرع ، ومعهم قادة التنظيمات والروابط ونقابات الحرف والصناعات ، هم يمثلون الأمة وأولو أمرها ، وملجؤها في الملهمات وقادتها في الثورات ، والسلطة الحقيقية في الرضى والغضب والتولية والعزل للولاة والأمراء . . شرع محمد علي في إحلال « الدولة » محل هذه القيادات الشعبية . . وكان المدوان على الأوقاف - المؤسسة التمويلية الأم لقوة « الأمة » واستقلال قادتها ، السبيل الذي بدأ به محمد علي لإحداث هذا الانقلاب في موازين القوى . . فامتدت يد « الدولة » إلى أراضى الأوقاف ، وفرضت عليها الضرائب [١٢٢٤ هـ - ١٨٠٩ م] بعد أن كانت معفاة منها . . ثم أخذت الدولة فيما أسمته مراجعة حجج الأوقاف وتجديدها ، وأمهلته نظارها أربعين يوما لتقديم الحجج الأصلية وإلا ألغت أوقافهم وخضعت للملكية الدولة - وكانت الكثير من هذه الحجج قد بليت منذ زمن طويل ، كما كانت أعيان كثير من الأوقاف قد أصابها التغيير بأحكام قضائية غير مدونة ، وإنما بشهادة شهود قد توفاهم الله منذ عقود وعقود من السنين . . كما أن الكثير من الوثائق قد ذهب ضحية للفتن السياسية والمنازعات الإدارية - ولم يكن العصر عصر العناية والحفظ بالوثائق والمحركات . . فاستولت « الدولة » على الكثير من أعيان الأوقاف . .

ثم خطت « الدولة » على هذا الدرب ، خطوة أكثر جرأة ، فاستولت على أراضى الأوقاف الخيرية في [١٢٢٧ هـ - ١٨١٢ م] - وكانت مساحتها يومئذ ٦٠٠٠ فدان - أى أزيد من خمس الأراضى المصرية - البالغة يومئذ ٢٥٠٠٠ فدان ١٩ - . . وعندما احتج العلماء على هذا بمخافة « خراب

المساجد ، أعلن محمد على أنه قرر إحلال « الدولة » محل « الأمة » ومؤسساتها الأهلية في الإنفاق على هذه المساجد ، وقال للعلماء : « أنا أعمار المساجد المتخربة ، وأرتب لها ما يكفيها » . . . فافتتح ، منذ ذلك التاريخ ، باب سيطرة « الدولة » على الفكر الدينى ، وبدأ « الفقيه » - مثقف ذلك العصر - يفقد الاستقلال الذى ضمته له الأمة ، والذى مولته مؤسسة الأوقاف عبر تاريخ الإسلام . . .

وبدلاً من نموذج المثقف : السيد عمر مكرم [١١٦٨ - ١٢٢٧ هـ - ١٧٥٥ م - ١٨٢٢ م] - الذى كان يقود الأمة فى مواجهة التحديات الخارجية والمظالم الداخلية ، والذى لم يكن يستطيع محمد على - فى بداية حكمه - أن يجمع ضريبة أو ينفذ قانوناً إلا إذا نادى منادى عمر مكرم فى الناس معلناً مباركة « السيد » لرغبة « الوالى » . . . بدلاً من نموذج المثقف هذا - الذى ضمنت أوقاف « الأمة » له استقلالته عن « الدولة » - صنعت دولة محمد على مثقفاً من نوع جديد . . . « المثقف » - الموظف « ، المرتبط بالدولة ارتباط الجندى بقيادة الجيش . . . بل والذى يترقى فى الرتب العسكرية بترقيه فى الخدمات العلمية والفكرية . . . والذى يكتب ويترجم ويعلم من موقع وخانة « المسمار فى ترس الدولة الكبير » . . . ولقد كان رفاعة الطهطاوى [١٢١٦ - ١٢٩٠ هـ - ١٨٠١ - ١٨٧٣ م] - على عظمته - النموذج لهذا المثقف الجديد . . . « مثقف الدولة » ، الذى « يحبس » الوالى فى « القلعة » ليترجم ، فإذا أنجز العمل الفكرى أعطاه الوالى نيشاناً عسكرياً ومنحه إقطاعاً ؟ . . . وهنا . . . وبعد أن حلت « الدولة » محل « الأمة » فى رعاية مفكرىها ومثقفىها ، أصبحت الدولة - والوالى - « ولى النعم » بالنسبة للمثقفين والمفكرين والعلماء . . . لقد احتكرت الدولة صناعة الفكر والتحديث ، ومن ثم آمنت المثقفين والمفكرين . . .

ولقد رصد الإمام محمد عبده آثار هذه المتغيرات ، التى مثلت منعطفًا حاداً فى العلاقة بين « الدولة » وبين « الأمة » كأعمق ما يكون الرصد ، وحلل آثارها كأعمق ما يكون التحليل ، فأبان - فيما كتبه عن آثار محمد على فى مصر - كيف كان الرجل « تاجراً زارعاً ، وجندياً باسلاً ، ومستبداً ماهراً ، لكنه كان لمصر

قاهرا ، ولحياتها الحقيقية معدما^(١) . . . ودلّل على حقيقة تراجع « الأمة » لحساب « الدولة » ، بالمقارنة بين موقفين تاريخيين . فأمام الحملة الفرنسية التي قادها بوناپرت [١٧٦٩ - ١٨٢١ م] على مصر [١٢١٧ هـ - ١٧٩٨ م] لم تنهزم « الأمة » بانهزام « الدولة » - العثمانية - المملوكية - بل قاومت حتى فربوناپرت - قاهر أوروبا - بليل أمام مقاومتها . . . فلما أحدثت تهرية محمد علي ما أحدثت من تغييرات في العلاقة بين « الأمة » و « الدولة » ، وجاء الجيش الانجليزي ليحتل مصر [١٢٩٩ هـ - ١٨٨٢ م] كانت هزيمة « الدولة » هي نهاية المطاف ، فلم تقاوم « الأمة » كما صنعت من قبل بقيادة العلماء والتجار وتنظيمات الحرف والصناعات . . .

لقد تراجعت « الأمة » ، وفقدت قيادتها الشعبية دعم الأوقاف - المؤسسة الأم ، التي مولت صناعة الحضارة الإسلامية ، والجهد الذي همى هذه الحضارة على مر تاريخ الإسلام - وبقيت « الدولة » وحدها في مواجهة التحديات . . . حتى لقد وصلت الآن إلى الشكوى من سلبية « الأمة » في مواجهة هذه التحديات^(٢) . . . مع أنها هي صانعة هذه السلبية ، بتحجيمها نطاق حرية « الأمة » وعملها ومبادراتها ، منذ اللحظة التاريخية التي بدأ فيها تعظيم دور « الدولة » على حساب دور « الأمة » ومبادرات الجهاير . . .



وإذا كانت « الدولة القطرية المعاصرة » ، في وطن العروبة وعالم الإسلام - من حيث العلاقة بينها وبين « الأمة » ومؤسساتها الأهلية والطوعية والخيرية - سائرة على الدرب الذي بدأه محمد علي باشا ، بهذا اللون من التحديث للدولة ، مع سلبيات جديدة تمثلت في « التغريب » الذي تبنته وتتبناه الكثير من « الدول القطرية » ومؤسساتها ، كأثر من آثار الحقبة الاستعمارية ، ومن تصاعد هيمنة الغرب على الشرق ، والشمال على الجنوب .

إذا كان هذا هو الواقع الراهن لوضع « الدولة » - في علاقتها بـ « الأمة » - ولتوجهها الفكري - بإزاء الهوية الإسلامية لحضارة الأمة - . . . فإن الحديث عن أي مشروع لبعث الحضارة الإسلامية ، بواسطة الحلول الإسلامية ، لا بد

(١) [الأهمال الكاملة] ج ١ ص ٨٥٨ .

وأن يُعنى بتصحيح هذا الخلل الذى حدث فى العلاقة بين « الدولة » و« الأمة » . . . وهنا يبرز دور المؤسسات الأهلية والطوعية - وفى مقدمتها الأوقاف - فى تصحيح هذا الخلل ، وتمكين « الأمة » من إنجاز تحول حضارى جديد ، يشيع العدل والتكافل بين سواد الأمة من جديد ، ويحيى ويجسد ، فى فلسفة الملكية للثروات والأموال ، نمطا متميزا امتازت به فلسفة الأموال فى الإسلام .

إن « دول العسكر » ، التى حكمت فى كثير من بلاد الإسلام ، فى النصف الثانى من القرن العشرين ، قد أجهزت على البقية الباقية من أعيان وعقارات الأوقاف ومؤسساتها ، كجزء من تشديد قبضة « الدولة » فى مواجهة « الأمة » . . . بل إن الوقف - أقدم المؤسسات التمويلية العامة فى تاريخ الإسلام - يكاد أن يكون « حراما - بالقانون الوضعى » فى كثير من بلاد الإسلام . . .

والآن . . . ومع تعاظم انعطاف « الأمة » إلى تجديد حضارتها بحلول إسلامية ، وإحياء لمواتها ، وحماية لوجودها من مخاطر التغريب والمسخ والتشويه الثقافى ، فإن الحاجات تتزايد إلحاحا على دور المؤسسات الأهلية والطوعية والخيرية - وفى مقدمتها الأوقاف - للنهوض بمهام تمويل هذا البعث الحضارى ، وإشاعة العدل الاجتماعى بين جماهير الناس .

إن مهام اليقظة الإسلامية المعاصرة فى ميادين : الدعوة . . . والإغاثة . . . والجهاد . . . والفكر . . . والعلم . . . والتعليم . . . وإحياء التراث . . . وإنشاء القواميس والمعاجم والموسوعات . . . والترجمة بين اللغات الإسلامية والأجنبية . . . ومنابر الفكر والثقافة والإعلام . . . والآداب والفنون . . . والتنمية الاقتصادية والاجتماعية الإنسانية والشعبية . . . والصحة . . . والاجتهاد والتجديد فى علوم الشريعة وعلوم التمدن المدنى . . . ورعاية الأقليات الإسلامية - وكل مايتعلق بمواجهة مهام وتحديات النهضة الإسلامية المنشودة - داخلية كانت أو خارجية هذه التحديات . . . إن هذه المهام ، التى يمثل النجاح فيها طوق نجاة أمتنا مما يبيتها لها أعداء كثيرون وأقوياء ، هى رهن بتعظيم دور « الأمة » فى حركة اليقظة الإسلامية المعاصرة ، ليعود للأمة دورها الرائد والقائد فى صناعة حضارتها الإسلامية . . . لإحياء « الإسلام - كدين للجماعة » رهن بدور « الأمة » . . . الجماعة « فى هذا الإحياء . . .

وإذا كان العقل المسلم مدعوا إلى إحياء نظام الوقف لتمويل مشروعات تجديد الحضارة الإسلامية . . فإنه مدعو كذلك - وخاصة « العقل القانوني » الإسلامي - إلى التفكير في إصلاح ما أفسدته « الدولة الحديثة » عندما اعتدت على الأوقاف الإسلامية ، ثم أجهزت عليها . .

إن هذا « العقل القانوني » مطالب ببحث مدى مشروعية وقانونية إلغاء الدولة لأوقاف كتب أصحابها - في حجج وقفها - : أن أعيانها « موقوفة بحرمة محبسة مؤبدة ، لا يجوز بيعها ولا هبتها ولا تمليكها ، باقية على شروطها ، وجارية على سبلها . . لا يوهنها تقادم السنين ، ولا تغير بحدوث حدث ، ولا يستثنى فيها ولا يتأول ، ولا يستفتى بتجدد حبسها مدى الأوقات ، وتستمر شروطها على اختلاف الحالات حتى يرث الله الأرض والسموات » ١٢ . .

هل هناك مشروعية - بمنطق الفقه الإسلامي . . أو القانون الوضعي - لإلغاء الدولة أوقافا تلك هي شروط الدين أوقفوها ١٣ . .

وهل هناك مشروعية - في بلاد إسلامية - لنقض إرادة الذين أخرجوا أموالهم من ملكيتهم الخاصة إلى ملكية « أجل المالكين » ، سبحانه وتعالى ١٤ . . نقض هذه الإرادة باغتصاب « الدولة » لهذه الأموال ، وإحلال ملكيتها محل ملكية « أجل المالكين » ١٥ . .

فالمطلوب رفع المظالم وتصحيح الأخطاء التي ارتكبتها « الدولة » في حق « الأمة » ، عندما ألغت هذا النظام الذي كان سبيل « الأمة » لبناء حضارتها . . ليعود ، مرة أخرى ، سبيل الأمة لإشاعة العدل الاجتماعي ، ولتمويل بعث الحضارة الإسلامية من جديد (١) .

(١) انظر - غير المراجع التي ذكرت - [ندوة مؤسسات الأوقاف في العالمين العربي والإسلامي] طبعة الكويت سنة ١٤٠٣ هـ سنة ١٩٨٣ م . و [خطط المقرئ] طبعة دار التحرير القاهرة . و [تقويم النيل] لأمين سامي باشا . طبعة القاهرة سنة ١٣٣٤ هـ . ١٩١٦ م و [تاريخ الجبرتي] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م . و [الموسوعة الفقهية] - الكويت - الطبعة الثانية سنة ١٤١٠ هـ سنة ١٩٩٠ م . و [قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية] للدكتور محمد عمارة . طبعة دار الشروق - القاهرة ١٤١٣ هـ ١٩٩٣ م .

الباب الرابع
في الحريات العامة

- ١ - الحرية . . وحقوق الإنسان . .
- ٢ - التحرير الإسلامي للمرأة . .

١- الحرية .. وحقوق الإنسان

بداية الإسلام ، وعلامته ، وجوهره : شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله . .

وبالتوحيد يتم تحرير الإنسان من استعباد كل الطواغيت والقوى المادية والموهومة والظواهر الطبيعية التي طالما استعبدته على مر تاريخ الوثنيات . .
ولذلك كانت شهادة التوحيد أفعلى شهادات التحرير للإنسان ! . . ذلك أن أفراد وإخلاص العبودية لله ، لا يحرران الإنسان فقط من استعباد الطواغيت ، وإنما يمثلان تدينا بدين جعل التحرر والحرية معلما من المعالم الرئيسية التي جاء بها كتاب هذا الدين ، وركنا من أركان الرسالة الخاتمة التي بلغها الرسول ، عليه الصلاة والسلام . . فالقرآن الكريم يذكر الحرية والتحرير ضمن معالم هذه الرسالة المحمدية ، وذلك عندما يتحدث عن المؤمنين [الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم ، فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون] ^(١) .

فمن مهام هذا الدين ومعالمه : وضع الإصر عن الإنسان والتحرير له من الأغلال . .

بل لقد بلغت إنسانية الإسلام إلى حيث جعل الحرية فطرة فطر الله الناس عليها . . مطلق الناس . . وليس فقط الذين حررتهم شهادة التوحيد . . فهي من معالم تكريم الله للإنسان . . مطلق الإنسان [ولقد كرّمنا بني آدم] ^(٢) . . وعندما قال الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه كلمته

(١) الأعراف : ١٥٧ . (٢) الإسراء : ٧٠ .

الجامعة : « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا » ١٩ . . كان
« الناس » هنا نصارى غير متدينين بالإسلام ١٩ لكنهم من خلق الله ، الذين
استحقوا التكريم بخلق الله . .

ولم يقف الإسلام عند تحرير الروح وحدها من عبودية الإصر والأغلال التي
شدتها إلى الطواغيت . . رغم أنها الجوهر ونقطة البداية في التحرير . وإنما شرع في
تقويض نظم الاسترقاق التي جاء فوجدتها سائدة في النظم الاجتماعية
والاقتصادية بكل الحضارات . . فأمام الروافد العديدة والمنابع الكثيرة التي تمد
نهر الرقيق صباح مساء بالجديد والمزيد من الأرقاء . . من مثل الحروب
العدوانية . . والغارات الدائمة . . والفقر المدقع . . والعجز عن سداد
الدين . . والحراية وقطع الطريق . . إلخ . . إلخ . . شرع الإسلام فأخلق كل
هذه الروافد والمنابع ، ولم يبق سوى الأسر في الحروب المشروعة . . وحتى أسرى
هذه الحرب المشروعة خيرهم بين « المن » وبين « الفداء » (١) . . ثم استدار . .
بعد « تخفيف مناب » الاسترقاق . . إلى تركة ذلك النظام ، فوسّع مصاب نهر
الرقيق . . فجعل كفارات العديد من الذنوب تحرير الأرقاء . . ورغب في هذا
التحرير طلبا للحسنات والعق من النار . . حتى لقد جعل هذا التحرير
واحدا من مهام الدولة الإسلامية ، ومصرفا من مصارف الزكاة ، أى جزءا من
أحد الأركان الخمسة للإسلام . . بل وتقدم على درب التحرير خطوات
أبعد ، عندما أعطى الرقيق من الحقوق . . من مثل المساواة بها لكيهم والمشاركة
لهم في الطعام واللباس . . وعدم تكليفهم من العمل ما لا يطيقون . . بل
وإلغاء كلمتي « العبد » و « الأمة » ، في لغة الخطاب ، واختيار كلمتي « الفتى »
و « الفتاة » بدلا منها (٢) ١ . . الأمر الذي جعل الاسترقاق « عبثا اقتصاديا »
على ملاك الرقيق ، بعد أن كان من أهم مصادر « الاستغلال » والإثراء . .
بهذا الإصلاح « الجذرى . . والشامل . . والمتدرج » ، في ذات الوقت ،

(١) [فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثبتتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد
وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها . .] - محمد : ٤ .

(٢) وردت في ذلك أحاديث عدة رواها البخارى ومسلم وأبو داود وابن ماجه والإمام أحمد .

أنجز الإسلام بالسلم ما لم تنجزه الحروب والثورات في ميدان التحرير للأرقاء . .
فأقام مجتمعا بلغ فيه بلال الحبشى - الذى كان رقيقا اشتراه ثم أعتقه أبو بكر
الصديق - بلغ المكانة التى يقول عنه مثل عمر بن الخطاب : « سيدنا - أى
أبو بكر - أعتق سيدنا » - أى بلال ١٩ . .

* * *

وإذا كانت حضارات حديثة ومعاصرة قد جعلت « الحرية » « حقا » من
حقوق الإنسان . . فإن الإسلام ، قبل أربعة عشر قرنا ، قد جعلها « فريضة
إلهية » . . وواجبا شرعيا . . وضرورة من الضرورات ، لا يحل للإنسان أن يتنازل
عنها حتى بالطوعية والاختيار . . بل وجعلها بمثابة « الحياة » ، حتى لقد علل
علمائنا جعل الإسلام كفارة القتل الخطأ بتحرير رقبة ، بأن « الرق : موت »
و« الحرية : حياة » . . فلما كان القاتل قد أخرج نفسا من عداد الأحياء إلى
عداد الأموات ، فعليه أن يخرج نفسا من عداد الأموات - الأرقاء - إلى عداد
الأحياء - الأحرار - (١) ١٩ . .

نعم . . قال علمائنا بذلك ، فى تفسيرهم لقول الله تعالى : [ومن قتل
مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة] (٢) .

وإذا كانت كل الحضارات والعقائد والمجتمعات قد اشتركت فى وضع
ضوابط وآفاق للحرية المشروعة لا تتعداها ، فإن هذه الضوابط والآفاق
التنظيمية قد تمايزت فى هذه الحضارات والمجتمعات بتمايز فلسفاتها الخاصة
بمكانة الإنسان فى الكون وطبيعة العلاقة بينه وبين خالق هذا الكون . . فما
يعده مجتمع ما وعقيدة بعينها مقوما من مقوماتها الاجتماعية وأساسا من أسس
عمرانها وركنا من أركان اجتماعها البشرى يجعلانه سقفا للحرية لا تتعداه . .
فليس هناك مجتمع يفتح آفاق الحرية وأبوابها « للخيانة الوطنية » ، أو لتقويض
« أسس النظام الاجتماعى » أو « للجريمة » أو « للعدوان » ، بل

(١) انظر تفسير النسفى [مدارك التنزيل وحقائق التأويل] ج ١ ص ١٨٩ طبعة القاهرة
سنة ١٣٤٤ هـ .

(٢) النساء : ٩٢ .

ولا « للعيب » في ذات الحاكم ، أو « إهانة » قطعة قماش ، إذا كانت حَلَمَ الوطن ورمزه . . فالجميع متفقون على أن هناك سقفًا للحرية وأفاقًا يجب أن لا تتعداها ، حفاظًا على المقومات التي يحفظ قيامها ما هو متاح للجميع من حريات وحرمانات . .

والإسلام مع هذا المبدأ لكنه يتميز في الفلسفة التي تحدد آفاق الحرية في المجتمع الذي تسود شريعته فيه . .

والمدخل إلى هذه الفلسفة الإسلامية المتميزة في آفاق الحرية الإنسانية هو نظرة الإسلام إلى مكانة الإنسان في هذا الكون . . فعلى حين ترى الفلسفات المادية والوضعية في الإنسان « سيد الكون » ، فتحرر حرите من ضوابط الشريعة الإلهية وأطر الحلال والحرام الديني ، حتى يستطيع - كما في الديمقراطيات الغربية - أن يحرم الحلال ويحلل الحرام إذا هو أراد ! . . فإن الإسلام يرى الإنسان خليفة لله ، سبحانه وتعالى ، في عبادة هذه الأرض . . له حرية . . وإرادة . . وقدرة واستطاعة . . لكنها حرية الخليفة والنائب والوكيل ، المحكومة ببنود عقد وصهد الاستخلاف . . فحرية الإنسان ، وإن بلغت ، في الإسلام ، مرتبة الضرورة والفريضة ، إلا أنها محكومة بحقوق الله ، سبحانه وتعالى ، التي هي حدود الشريعة ومعالمها وفلسفتها في التشريع . . وهنا ، وبهذا الإتساق ، تكون العبودية لله حرية وتحريرًا ، وتكون الحرية الإنسانية ملتزمة بأفاق الشريعة وحدود الله ونطاق العبودية لواجب الوجود .

فالحرية الإسلامية ليست هي تلك التي تحرم « العيب في الذات الملكية » بينما هي تبيح « العيب في الذات الإلهية » ! ولا هي تلك التي تحرم إهانة « حَلَمَ الدولة » في ذات الوقت الذي تسمح فيه بإهانة المقدسات الدينية ! . . ولا هي الحرية التي تقدس « الوضع البشري » ، على حين تتحلل من « الوضع والتشريع الإلهي » ! . . ولا التي تعلى من شأن « المصلحة » دون ضبطها بالمعايير « الشرعية » لتكون « مصلحة شرعية معتبرة » ! . .

إن سيد الكون والوجود هو خالقه ، سبحانه وتعالى . . وهو الذي استخلف الإنسان ، وفطره على الحرية . . حرية الخليفة ، المحكومة بحدود شريعة الاستخلاف .

وإذا كان « الإيمان الدينى » -والذى هو تصديق بالقلب يبلغ مرتبة اليقين- لا يمكن أن يأتى ثمرة للإكراه [لا إكراه فى الدين ^(١)] . . . [قال : يا قوم ، أرايتم إن كنت على بينة من ربى وآتانى رحمة من عنده فعميت عليكم ، أنلزمكموها وأنتم لها كارهون ^(٢)] ١٩ . . لأن الإكراه يشمر « نفاقا » ، لا « إيمانا » . . فإن الإيمان الدينى بنظر الإسلام ، واحداً من أهم مقومات الاجتماع البشرى ، فالحفاظ عليه ، والحيلولة دون « حرية هدمه » و « إبادة تقويضه » ، إلى جانب أنه وفاء بحق الله على الإنسان ، الذى خلقه ليعبده [وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون] ^(٣) . . فإنه ، أيضاً ، حق من حقوق انتظام الاجتماع البشرى وارتقاء العمران الإنسانى . . ولعل فى تحليل وانهاى الحضارات والمجتمعات التى جعلت من « المصلحة الدنيوية وحدها » ، بل ومن اللذات والشهوات « سقوفا » وحيدة للحرية ، على حين أهملت ضوابط الشرائع الإلهية ، وحدود الحلال والحرام الدينى ، ما يزيد الإنسان المسلم استمساكاً بفلسفة الإسلام فى الحرية . . كفريضة إلهية ، وواجب شرعى ، وضرورة إنسانية ، يارسها إنسان مُسْتَخْلَفٌ لله ، سبحانه وتعالى ، فى إطار بنود عقد وعهد الاستخلاف .



وقياساً على ذلك ، تكون الرؤية الإسلامية لكل ماعارف الناس فى الحضارات الأخرى -على وضعه فى قائمة « حقوق الإنسان » . . .

● فالحفاظ على « الحياة » ، ليس مجرد « حق » . . وإنما هو فريضة إلهية ، وتكليف شرعى واجب ، ولذلك يأتى المفرد فى الحياة ، حتى ولو تم التفريط بالاختيار . . انتحاراً كان هذا التفريط أو قعوداً عن الجهاد فى سبيل مقومات الحياة .

● و « العلم » ، ليس مجرد « حق » . . وإنما هو فريضة على كل مسلم ومسلمة . . يأتى الذى يختار الجهل عليه . . وفى بعض التخصصات ، تصل فريضته إلى مرتبة الفريضة الكفائية -الاجتماعية- فتأثم الأمة جمعاء إن هى فرطت فيها ، حتى ولو كان التفريط طوعية واختياراً . .

(١) البقرة : ٢٥٦ . (٢) هود : ٢٨ . (٣) الذاريات : ٥٦ .

● والمشاركة في « العمل العام » ، ليست مجرد « حق » . . وإتيا هي فريضة تطبيقية لفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، التي فيها جماع تكاليف المشاركة في العمل العام . .

ولقد أفردت الحضارة الإسلامية المباحث المستقلة والمطولة في هذه الضرورات . . من مثل الضرورات الخمس . . وهي الحفاظ على الدين . . والنفس . . والعقل . . والنسب والعرض . . والمال . . وذلك قبل قرون عديدة من المواثيق والإعلانات التي صاغها الآخرون حولها ، أو حول بعضها ، كمجرد « حقوق » . .



لكن الكشف عن هذه الحقيقة يبقى منقوصا ، إذا لم ينهض العقل المسلم بصياغة هذه المبادئ والمعالم في مواثيق مفصلة ، تقدم الضمانات التي قنتها الإسلام للإنسان المسلم ، ولطلق الإنسان ، في سائر ميادين الحياة المعاصرة ، التي بلغت في التركيب والتشعب والتعقيد ما لم تبلغه الحياة الاجتماعية في سالف العصور . .

إن العقل المسلم ، والحركة الإسلامية مواجهان بالعديد من التحديات في هذا الميدان . .

ماهى « الأشياء والنظائر » . . وماهى « الفروق » بين فلسفة الإسلام وفلسفات الحضارات الأخرى في « حقوق الإنسان » ؟ . .

وأين « الوثائق » . . والإعلانات التي تصوغ موقف الإسلام في هذه القضية ، بالتفصيل المعاصر ، والتقنين الحديث ، حتى يرى الإنسان المعاصر في هذا الجانب من جوانب الإسلام السياج الأوفى بحفظ ماله من ضرورات وحاجيات ؟ . .

وأخيرا . . وهذا هو الأهم . . كيف ومتى سنطبق أحكام الإسلام وفرائضه هذه في الواقع الإسلامى الذى نعيش فيه . . وذلك حتى تزول المفارقة الصارخة بين ماضى الإسلام للإنسان من كرامة وتكريم ، وبين الواقع الظالم والبائس الذى يعيش فيه هذا الإنسان ؟ . .

٢- التحرير الإسلامي للمرأة

لقد عرفت بلادنا ، منذ الاحتكاك الحضارى بينها وبين الغرب في العصر الحديث ، دعوات وحركات لتحرير المرأة العربية والشرقية والمسلمة . . وفي هذه الدعوات اختلط الحق بالباطل ، وبلغت التطبيقات السلبية والضارة ، في كثير من الأحيان ، إلى أبعد مما أرادته الدعوة إلى هذا « التحرير » . . الأمر الذي أثمر ألوانا من ردود الأفعال المغالية على كثير من جبهات الفكر والممارسات . .

ونحن نؤمن بأن الإنسان - الرجل منه والمرأة - قد تعرض ، ولا يزال يتعرض ، لألوان من القهر والجور التي تستوجب الجهاد في سبيله تحريره ، ورفع الإصر والأغلال عن ملكاته التي وهبها الله إياه ، ليكون فعالا في النهوض بدوره في استعمار الأرض على النحو الذي أراده الله ، سبحانه وتعالى ، عندما استخلفه لإقامة هذا العمران . .

ونؤمن ، كذلك ، بأن المرأة ، على مر التاريخ ، وفي مختلف الحضارات - وإن بدرجات متفاوتة - ولأسباب ذاتية وخارجية - قد حملت من القيود والمظالم أكثر بكثير مما حمل الرجال . . ولذلك ، فإن الدعوة إلى تحرير المرأة ، ضمن الدعوة العامة إلى تحرير الإنسان ، هي دعوة حق ، ومقصد من مقاصد الجهاد والإحياء الإسلامي المعاصر . . كما أن الدعوة إلى إبلاء تحرير المرأة اهتماما خاصا وجهودا متميزة ، هي دعوة حق كذلك ، لحجم القيود التي تكبل طاقات المرأة وملكاتها ، والتي تزيد على مايكبل طاقات الرجال ، وأيضا - وهذا هام جدا - لتمييز نوع « التحرير » الذي تحتاجه المرأة ، إن في المقاصد أو السبل ، عن « تحرير » الرجل ، في كثير من الميادين . .

إننا أمام مهمة حقيقية لتحرير المرأة . . لكن الخلاف بين دعوتنا وبين

الدعوات العلمانية ، في هذا الميدان ، قائم حول « نموذج التحرير » . .
فالعلمانيون قد تبنا ويتبنون « النموذج الغربي لتحرير المرأة » . وهو الذى أراد
للمرأة أن تكون « النُد - المماثل » للرجل . . بينما ندعو نحن إلى « النموذج
الإسلامى لتحرير المرأة » ، ذلك الذى يرى المرأة « الشَّق المكمل للرجل
والمساوى له أيضا » ، فيحتفظ لها بتمييزها كأُنثى ، دون أن ينتقص من
مساواتها للرجل كإنسان ، ويراعى هذا التمايز وهذه المساواة فى كل الميادين ،
ميادين التكوين والتربية والإعداد والتأهيل ، وميادين الممارسة والعمل
والتطبيق ، فى المنزل والمجتمع على السواء . .

إننا نريد تحريرا للمرأة ، مرجعيته وضوابطه الإسلام . . وليس النموذج
الغربى ، الذى أراد المرأة سلعة ، أو « اسبرطية - مسترجلة » ، أو غانية فى
سوق اللذات والشهوات . . نريد لها النموذج الإسلامى ، الذى يحقق
تكاملها مع الرجل ، وتميزها عنه فى ذات الوقت ، والذى يراعى ذلك فى
تقسيم العمل على النحو الذى يحفظ القطرة الإلهية التى فطر الله الأنوثة
والذكورة عليها . . وندعو المرأة المسلمة إلى أن تستلهم نموذج تحررها وتحريرها
من المنابع الإلهية والتطبيقات النبوية ، على عهد صدر الإسلام ، لا من
النموذج الغربى ، الذى غدا مصدر شكوى ، بل وشقاء للمرأة الغربية
ذاتها . . فالنموذج الإسلامى هو الجدير بتحقيق النموذج الحقيقى والصالح
لتحرير المرأة المسلمة ، فهو هدى الله لها . . بل والنموذج الذى عليها أن
تقدمه لنساء العالمين ، هديا إلهيا يرشد مسيرة المرأة - مطلق المرأة - على درب
التحرر والتحرير . .



وإذا نحن شئنا الإشارة - مجرد الإشارة - إلى بعض المعالم القرآنية التى تمثل
سمات وقسمات للنموذج الإسلامى فى تحرير المرأة . . فإننا منجد الكثير . .
● لقد سوى الله ، سبحانه وتعالى ، فى الخلق وفى الإنسانية بين المرأة والرجل ،
فخلقهما جميعا من نفس واحدة لا يابها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من
نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ، واتقوا الله

- الذى تساءلون به والأرحام ، إن الله كان عليكم رقيبا^(١) . . . [هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها]^(٢) .
- وأراد ، سبحانه وتعالى للعلاقة بين الرجل والمرأة أن تكون علاقة « المودة » و« الرحمة » ، على النحو الذى تبلغ فيه المودة والرحمة إلى حيث تصبح الأنثى السكن الذى يسكن إليه الرجل ، فيحقق بذلك سعادته وسعادتها فى الحياة بل لقد جعل الله ، سبحانه وتعالى ، ذلك « آية » من الآيات . . .
 [ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون]^(٣) . . . وتحقيق هذه « الآية » لايتأتى إلا مع المساواة - التى تحقق المودة والرحمة - وإلا مع التمايز بين الأنوثة والذكورة - الذى يحقق « السكن » و« التكامل » ، ومن ثم السعادة لنوع الإنسان . . .
- وجاء الخطاب الإلهى عاما للمرأة والرجل . . . وكذلك التكليف ، تأكيدا للمساواة بينهما فى الأهلية ، أهلية حمل أمانات التكليف [إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين لله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما]^(٤) .
- ولكمال المساواة فى « أهلية التكليف » ، كان كمال المساواة فى « الحساب » والجزاء « على التكليف والأمانات التى استوى النساء والرجال فى حملها [من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ماكانوا يعملون]^(٥) . . .
- ولم يقف أمر المساواة ، بين المرأة والرجل ، عند الفروض والتكاليف «الفردية» . . . العينية . . . بل شمل ، كذلك ، أغلب فروض الكفايات - الفروض الاجتماعية - التى يتوجه الخطاب والتكاليف فيها إلى الأمة . . .

(١) النساء : ١ . (٢) الأعراف : ١٨٩ .
 (٣) الروم : ٢١ . (٤) الأحزاب : ٣٥ .
 (٥) النحل : ٩٧ .

وذلك تأكيداً على أهلية المرأة مع الرجل في تكوين لبنات الجماعة للنهوض « بالعمل العام » . . . وإذا كانت فروض « الكفاية » - الاجتماعية « إذا قام بها البعض سقطت عن الباقيين ، فإن هذا البعض قد يكون رجالاً . . . وقد يكون نساء . . . وقد يكونون نساء ورجالاً ، فتجزى المرأة عن الرجل ويجزى الرجل عن المرأة في القيام بهذه التكليف . . . ولما كانت فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي جماع العمل العام في الحياة الإسلامية ، ومنها تنفرع كل الفروض « الكفائية - الاجتماعية » ، نص القرآن الكريم على مساواة النساء للرجال في التكليف بها [والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله ، أولئك سيرحمهم الله ، إن الله عزيز حكيم]^(١).

● وحتى لا تنشأ في العقل المسلم - الملتزم بالمنهاج القرآني - شبهة تناقض بين « المساواة » وبين « التَّمييز » في علاقات النساء بالرجال ، قرن القرآن الكريم بين الأمرين - « المساواة » و « التَّمييز » - في آية واحدة من آياته . . . فقال سبحانه : [. . . ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ، وللرجال عليهن درجة ، والله عزيز حكيم]^(٢).

وفي تفسيره « للمساواة » ، بين المرأة والرجل ، التي نصت عليها الآية - [ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف] - يقول الإمام محمد عبده : « هذه كلمة جليلة جداً ، جمعت ، على إيجازها ، مالا يؤدي بالتفصيل إلا في سفر كبير ، فهي قاعدة كلية ناطقة بأن المرأة مساوية للرجل في جميع الحقوق ، إلا أمراً واحداً عبّر عنه بقوله : [وللرجال عليهن درجة] . . . وقد أحال في معرفة ما هن وما عليهن على المعروف بين الناس في معاشراتهن ومعاملاتهن في أهليهن . وما يجرى عليه عرف الناس هو تابع لشرائعهم وعقائدهم وآدابهم وعاداتهم .

فهذه الجملة تعطى الرجل ميزاناً يزن به معاملته لزوجته في جميع الشئون والأحوال ، فإذا هم بمطالبتها بأمر من الأمور يتذكر أنه يجب عليه مثله بإزائه ،

(٢) البقرة : ٢٢٨ .

(١) التوبة : ٧١ .

ولهذا قال ابن عباس ، رضى الله عنهما : إثنى لأتزين لامرأتى كما تتزين لى ،
لهذه الآية .

وليس المراد بالمثل المثل بأعيان الأشياء وأشخاصها ، وإنما المراد : أن
الحقوق بينهما متبادلة ، وأنها كفتان ، فما من عمل تعمله المرأة للرجل إلا
وللرجل عمل يقابله لها ، إن لم يكن مثله فى شخصه ، فهو مثله فى جنسه ،
فهما متماثلان فى الحقوق والأعمال ، كما أنها متماثلان فى الذات والإحساس
والشعور والعقل ، أى أن كلا منهما بشر تام له عقل يتفكر فى مصالحه ، وقلب
يحب ما يلائمه ويسر به ويكره ما لا يلائمه وينفر منه ، فليس من العدل أن
يتحكم أحد الصنفين بالآخر ويتخذ عبدا يستل له ويستخدمه فى مصالحه ،
ولا سيما بعد عقد الزوجية والدخول فى الحياة المشتركة التى لا تكون سعيدة إلا
باحترام كل من الزوجين الآخر والقيام بحقوقه .

هذه الدرجة التى رُفِعَ النساء إليها ، لم يرفعهن إليها دين سابق ولا شريعة
من الشرائع ، بل لم تصل إليها أمة من الأمم قبل الإسلام ولا بعده

لقد خاطب الله تعالى النساء بالإيمان والمعرفة والأعمال الصالحة ، فى
العبادات والمعاملات كما خاطب الرجال ، وجعل لهن عليهم مثل ما جعله لهم
عليهن ، وقرن أسماءهن بأسمائهم فى آيات كثيرة . وبأيع النبی ، ﷺ ،
المؤمنات كما بأيع المؤمنين ، وأمرهن بتعلم الكتاب والحكمة كما أمرهم ،
وأجمعت الأمة على ماضى به الكتاب والسنة من أنهن مجزيات على أصهارهن فى
الدنيا والآخرة

والآية - [ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف] - تدل على اعتبار العرف فى
حقوق كل من الزوجين على الآخر ما لم يحل العرف حراما أو يحرم حلالا بما عرف
بالنص ، والعرف يختلف باختلاف الناس والأزمنة

هذا عن شق « المساواة » بين المرأة والرجل ، الذى نصت عليه الآية
الكريمة . . .

وفى الشق الثانى . . . شق « التَّمييز » بين الأنوثة والذكورة - [وللرجال
عليهن درجة] - فإن الإمام محمد عبده يقول فى تفسيره لهذه « الدرجة » -
« القوامة » :

وأما قوله تعالى : [وللرجال عليهن درجة] : فهو يوجب على المرأة شيئا وعلى الرجال أشياء . ذلك أن هذه الدرجة هي درجة الرياسة والقيام على المصالح ، المفسرة بقوله تعالى : [الرجال قوامون على النساء ، بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم ، فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله ، واللاتى يخافون نشوزهن فعضوهن وأهجروهن فى المضاجع واضربوهن ، فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ، إن الله كان عليا كبيرا]^(١) .

إن الحياة الزوجية حياة اجتماعية ، ولابد لكل اجتماع من رئيس ، لأن المجتمعين لابد أن تختلف آراؤهم ورغباتهم فى بعض الأمور ، ولا تقوم مصلحتهم إلا إذا كان لهم رئيس يرجع إلى رأيه فى الخلاف لئلا يعمل كل ضد الآخر فتفصم عروة الوحدة الجامعة ويختل النظام ، والرجل أحق بالرياسة لأنه أعلم بالمصلحة ، وأقدر على التنفيذ بقوته وماله ، ومن ثم كان هو المطالب شرعا بحماية المرأة والنفقة عليها ، وكانت هى مطالبة بطاعته فى المعروف . . .

إن المراد بالقيام - « القوامة » - هنا هو الرياسة التى يتصرف فيها المرءوس بإرادته واختياره ، وليس معناها أن يكون المرءوس مقهورا مسلوب الإرادة لاي عمل عملا إلا ما يوجهه إليه رئيسه . . .

إن المرأة من الرجل والرجل من المرأة بمنزلة الأعضاء من بدن الشخص الواحد ، فالرجل بمنزلة الرأس والمرأة بمنزلة البدن . . . » .

ويشير الإمام محمد عبده إلى ضرورة التمييز بين النساء حسب الكفاءة ومستوى التربية ودرجة الصلاح . . . فيقول فى تفسير قول الله ، سبحانه : [فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله] .

« إن هذا القسم من النساء ليس للرجال عليهن شيء من سلطان التأديب ، وإنما سلطانهم على القسم الثانى ، الذى بينه وبين حكمه بقوله عز وجل : [واللاتى يخافون نشوزهن فعضوهن وأهجروهن فى المضاجع واضربوهن] . . . »

(١) النساء : ٣٤ .

ثم يختم تفسيره للآية بتحذير الرجال من الخروج ، بالاستبداد ، عن هذا المنهاج القرآنى ، فيقول : «واعلموا أن الرجال الذين يحاولون بظلم النساء أن يكونوا سادة في بيوتهم إنما يلدون عبيدا لغيرهم !»^(١) . .

وهذا الذى حذر منه ، هو الذى أصاب الأمة ، عندما تراجعت عن النموذج الإسلامى لتحرير المرأة ، فقادها ذلك إلى التراجع عن الحرية للرجال والنساء جميعا . .

فالقوامة هى « تميّز » ، لايلغى « المساواة » ، وإنما يجعلها « مساواة الشقين المتميذين » ، لا « النّدين المتماثلين » ، فيكون معها « التكامل » لا « التنافر» . .
فهى مسئولية « القيادة » فى الميادين التى أهلت الذكورة الرجل للقيادة فيها . .
فكانها لون من المسئولية المؤسسة على « تقسيم العمل » بين الذكورة والأنوثة ، بما يتسق مع فطرة الخلق لكل منهما . . ولذلك فهى لاتلغى قيادة المرأة فى الميادين التى أهلتها الأنوثة لتكون قائدة فيها . . وينص حديث رسول الله ﷺ ، فإن المرأة « راعية » فى ميادين ، كما أن الرجل « راع » فى ميادين . . « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالأمير الذى على الناس راع عليهم وهو مسئول عنهم ، والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عنهم ، والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهى مسئولة عنهم ، وعبد الرجل راع على بيت سيده وهو مسئول عنه . ألا فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته»^(٢) . .

لقد حرر الإسلام المرأة . . وحدد القرآن معالم النموذج الإسلامى لتحريرها ، فسوى بينها وبين الرجل فى الخلق والإنسانية والكرامة ومناط التكليف وملكاته وأجزاء والحساب ، مع التمييز بين الأنوثة والذكورة ، حفظا لتمييز وتكامل الفطرة التى فطر الله عليها النساء والرجال ، ليكون التكامل الدعوة الدائمة لتحقيق سعادة النوع الإنسانى .

* * *

ولقد جاءت السنة النبوية لتجسد هذا المنهاج القرآنى فى تجربة عصر البعثة وصدر الإسلام ، وذلك عندما حققت للمرأة المسلمة هذا النموذج الإسلامى فى التحرير . .

(١) [الأعمال الكاملة] ج ٤ ص ٦٠٦ - ٦١١ ، ج ٥ ص ٢٠١ ، ٢٠٣ .

(٢) رواه البخارى ومسلم والإمام أحمد .

● فبدأت الاستجابة للرسالة الخاتمة بامرأة . . السيدة خديجة ، رضى الله عنها . . بل لقد مثلت « كل » أمة الاستجابة حيناً من الدهر إبان فجر الإسلام . .

● وكانت سمية بنت خياط - أم عمار بن ياسر - طليعة شهداء الإسلام . .
● وكانت أسماء بنت أبى بكر ثالثة ثلاثة أوثقوا على أخطر التحولات التى غيرت مجرى الدعوة الإسلامية - هجرة الرسول ، ﷺ ، من مكة إلى المدينة - بل أسهمت فى التدبير لها والتنفيذ . .

● وفى بيعة العقبة - التى مثلت « الجمعية التأسيسية » إقامة الدولة الإسلامية الأولى - شاركت المرأة الرجال فى إبرام التعاقد الدستورى والعقد الاجتماعى بإقامة الدولة . . فكانت أم عمار ، نسيبة بنت كعب الأنصارية وأم منيع أسماء بنت عمرو بن عدى الأنصارية ، فى من شارك فى عقد تأسيس الدولة الإسلامية^(١) . .

● ولم تعد المرأة جزءاً من سقط المتاع ، ينوب عنها الرجل فى الشئون العامة . . وإنما أصبحت لها شخصيتها المستقلة . . فى الدمة المالية ، والاستثمار للأموال ، تنمية وإنفاقاً . . وفى الاختيار للزوج ، والرعاية للبيت والولد . . وفى مختلف ألوان المشاركة فى العمل الإسلامى الاجتماعى والعام . .

لقد غدت جزءاً أصيلاً من « الأمة » . . وعضواً حياً مشاركاً فى شئون « الناس » . . وعندما يصعد الرسول ، ﷺ ، المنبر ، وينادى : « أيها الناس » ، فتسمعه « أم سلمة » ، رضى الله عنها - وكانت جاريتها تمشط لها شعرها - تطلب إلى جاريتها أن تجمع لها أطراف شعرها ، لتسرع إلى المسجد ، ملبية نداء النبى : « أيها الناس » . . فلما قالت لها الجارية : « إنها دعا الرجال ولم يدع النساء » . . تقول أم سلمة : « إني من الناس . . »^(٢) . .
وكذلك يروى مسلم عن فاطمة بنت قيس ، رضى الله عنها ، عندما

(١) فتح البارى . ج ٨ ص ٢٢٠ . وابن عبد البر [الدرر فى اختصار المغازى والسير] ص ٧٩ تحقيق : د . شوقي ضيف . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .

(٢) رواه مسلم . وانظر كتاب [تحرير المرأة فى عصر الرسالة] - للأستاذ عبد الحليم محمد - ج ٢ ص ٤٢٩ . طبعة الكويت سنة ١٤١٠ هـ .

تسارع إلى المسجد ، تلبية لتداء منادى رسول الله ، ﷺ : « الصلاة جامعة » ،
كى تستمع الأمة إلى الرسول القائد . .

ويروى البخارى مشاركة حفصة ، رضى الله عنها ، بالرأى فى أمر
الخلافة ومآثر بين على ومعاوية من شقاق بعد مقتل عثمان وطلبها من أنحيها
عبد الله بن عمر حضور التحكيم فى « دومة الجندل » .. بعد صفين .. وقولها له :
« إنه لا يجمل بك أن تتخلف عن صلح يصلح الله به بين أمة محمد وأنت صهر
رسول الله وابن عمر بن الخطاب »^(١) .

ويروى البخارى كيف كانت شورى أم سلمة ، رضى الله عنها ، يوم
الحديبية ، الباب الذى فتح الله على المسلمين به طاعة رسول الله ، ﷺ ،
فتحللوا من إحرامهم ، ورضوا بما عاهد عليه نبيهم ، بعد أن ظنوا أن المعاهدة
قد جارت على ما يستحقون . . . فمنع الله بشورى أم سلمة الفتنة عن المسلمين
فى الشأن السياسى العام . .

● بل إن وقائع سيرة التجربة الإسلامية ، فى عصر البعثة ، تحكى عن عمل
نسائى جماعى ، جدير بأن يكون نموذجه نقطة الاستلهام والاقتداء للحركات
النسائية الإسلامية على مر التاريخ .. وذلك حتى تكون هذه الحركات ودعواتها
إسلامية حقاً ..

ففى يوم خيبر ، خرجت « جماعة » من نساء المؤمنين إلى ميدان القتال . .
فبلغ أمر خروجهن رسول الله ، ﷺ ، فأرسل إليهن ، وسأهن :
« مع من خرجتن ؟ وبإذن من خرجتن ؟ » .

.. فقلن : يا رسول الله ، خرجنا نغزل الشعر ، ونعين فى سبيل الله ، ومعنا
دواء للجرحى ، ونناول السهام ، ونسقى السويق - [شراب الخنطة
والشعير] ..

.. فقال : « قمن » .. حتى إذا فتح الله عليه خيبر أسهم لنا كما أسهم
للرجال^(٢) !

فنحن أمام « جمعية نسائية » ، خرجت إلى ميدان القتال ، لأداء العديد من

(١) فتح البارى . ج ٨ ص ٤٠٦ ، ٤٠٧ . [تحرير المرأة فى عصر الرسالة] ج ٢ ص ٤٣٣ .

(٢) رواه أبو داود عن حشرج بن زياد عن جدته أم أبيه .

المهام - ومنها مهام قتالية - « مناولة السهام » - . . . ولقد كان سؤال رسول الله ﷺ هن ، بسبب خروجهن وحدهن . . . فلم يكن يسأل المرأة عندما تصحب زوجها إلى ميدان القتال . . . بل كان هذا شأن أمهات المؤمنين! . . .

وأسماء بنت يزيد بن السكن الأنصارية ، رضى الله عنها - وكانت إحدى أبرز خطيبات النساء في عصر النبوة - تذهب إلى رسول الله ﷺ ، لتحديثه بالنبأ عن « جمعية نسائية » ، ولتعرض عليه ما اتفقن عليه . . . فتقول « إني رسول من ورائي من جماعة نساء المسلمين ، يقلن بقولي ، وهن مثل رأيي!؟ . . . إن الله بعثك إلى الرجال والنساء ، فأما بك واتبعاك . ونحن ، معشر النساء ، مقصورات مخدرات قواعد بيوت وموضع شهوات الرجال وحاملات أولادكم ، وإن الرجال فضلوا بالجماعات وشهود الجنائز ، وإذا خرجوا للمجاهد حفظنا لهم أموالهم وربينا أولادهم ، أفنشاركهم في الأجر ، يارسول الله ؟ . . . فالتفت رسول الله ﷺ بوجهه إلى أصحابه وقال لهم : أسمعتم مقالة امرأة أحسن سؤالاً عن دينها من هذه ؟ فقالوا : لا ، يارسول الله ، فقال ﷺ : انصرفي يا أسماء ، وأعلمي من وراءك من النساء أن حسن تبعل إحداكن لزوجها وطلبها لمرضاته واتباعها لموافقته تعدل كل ما ذكرت » (١) . . .

ويروى البخاري - عن أبي سعيد الخدري - كيف تجمعت النساء ، ثم ذهبن إلى رسول الله ﷺ ، فخاطبته قائلات : يارسول الله « خلينا عليك الرجال ، فاجعل لنا يوماً من نفسك . فوعدهن - [الرسول] - يوماً ، لقيهن فيه ، فوعظهن وأمرهن » . . .

وكانت المرأة تجادل رسول الله ﷺ [قد سمع الله قول التي تجادل في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما ، إن الله سميع بصير] (٢) . . . بل وكان النساء يختصمن مع الرجال في الشئون العامة ، دينية ودنيوية . . . فلقد « اختصم الرجال والنساء ، أيهم في الجنة أكثر » (٣) . . . وذهبوا وذهبن إلى رسول الله ﷺ للفصل في ما اختصموا فيه . . .

(٢) المجادلة : ١ .

(١) رواه الإمام أحمد .

(٣) رواه الإمام أحمد .

أما نسيبة بنت كعب الأنصارية - التي شاركت في عقد تأسيس الدولة الإسلامية بالعقبة . . وقاتلت في أحد وفي غيرها من الغزوات ففاقت الأبطال - فإنها تذهب إلى رسول الله ﷺ ، بمطالب نسائية ، فتقول : « ما أرى كل شيء إلا للرجال ، وما أرى النساء يذكرن بشيء » ١٩ . . فينزل الوحي على رسول الله بقول الله ، سبحانه وتعالى : [إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما] (١) .

● ولقد روت الكثير من الأحاديث خروج النساء مع المقاتلين ، وإسهامهن في إعانة المقاتلين ، بل ومشاركة بعضهن في القتال . . ولقد طلبت أم حرام من الرسول أن يدعو لها كي تكون من غزاة البحر ، واستجاب الله لدعائه لها بذلك (٢) . . كما شاركت نسيبة بنت كعب الأنصارية في بيعة الرضوان - تحت الشجرة - وكانت البيعة على « الحرب والقتال » . . وهي البيعة التي نزل فيها قول الله ، سبحانه وتعالى : [إن الدين يبايعونك إنما يبايعون الله] (٣) . . [لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا] (٤) .

● وكما لم ينب الرجال عن النساء في البيعة لرسول الله ، ﷺ ، وإنما استقلت شخصية المرأة ، فبايعت الرسول مثل الرجل . . فلقد فتحت هذه البيعة أمام المرأة باب الترقى في ما تمارس من الشئون الاجتماعية والعامة ، بقدر ما تنمو وترتقى لديها الملكات والإمكانات التي تؤهلها للمشاركة في هذه الشئون . . ففي الحديث - الذي يرويه ابن ماجة - تقول الصحابية أميمة بنت رقيقة ، رضى الله عنها : « جئت النبي ، ﷺ ، في نسوة نبايعه ، فقال لنا : في ما استطعن وأطقن » . . أى أن هذا « التحرير الإسلامى للمرأة » قد فتح أمام

(١) الأحزاب : ٣٥ - والحديث رواه الترمذى . (٢) رواه البخارى ومسلم .

(٣) الفتح : ١٠ . (٤) الفتح : ١٨ .

ممارساتها وإسهاماتها الآفاق . . ولم يقف بها عند قدراتها في ذلك التاريخ ، أو في مرحلة من مراحل التاريخ . . فلقد بايعهن الرسول ﷺ على ما يستطعن ويطقن من المعروف . .

هكذا كان « التحرير الإسلامى للمرأة » ، والذي حقق للمرأة المساواة الكاملة في الخلق والإنسانية . . وأباح لها . . وكثيرا ما أوجب عليها . المشاركة في الشأن الاجتماعى العام ، مع الحفاظ على تميز الأنوثة عن الذكورة ، كى لا تشوه الفطرة التى فطر الله الناس عليها . .

* * *

وجاءت الفتوحات الإسلامية فأدخلت في الدولة الإسلامية مجتمعات جديدة ، فهاجت الحياة الإسلامية بالعديد من عوامل وتيارات السلب والإيجاب . .

● لقد انتشر الإسلام . . وانتشرت العربية . . وازدهرت الحضارة . . ونمت العلوم والفنون والآداب . . ووجد النموذج الإسلامى قبولا ، بل حماسا لدى شرائح واسعة من الشعوب التى دخلت في دين الله أفواجا . .

● لكن الغنى والثراء اللذين تميزت بهما البلاد المفتوحة قد حملا إلى العرب . وهم مادة الإسلام والقوة الضاربة لدولته . أمراض « الترف » ، التى أخذت تنمو . وإن ببطء . . وخاصة في غيبة نموذج الخلافة الراشدة ، الذى كان يبصر مخاطر هذا « الترف » على المسلمين ، بل وعلى الإسلام . .

لقد غاب نموذج عمر بن الخطاب ، الذى كان يدعو العرب فيقول : « الزموا السنة تلزمكم الدولة » ^(١) . . والذي كان يقف حاجزا بينهم وبين « الترف » و « الدعة » و « النعومة » التى زحرت بها مجتمعات البلاد المفتوحة ، وبحذرا إياهم منها فيقول : « تفقهوا في السنة ، وتفقهوا في العربية ، وأعربوا القرآن فإنه عربى . . وإياكم والتنعيم ، وزى أهل الشرك ، ولبوس الحريرا . . إن قريشا يريدون أن يتخذوا مال الله مَغْرَمَات دون عباده ، ألا فأما وابن الخطاب حى فلا ، إني قائم دون شعب الحرّة . [أرض بظاهر المدينة] . آخذ بحلّاقيم قريش وحجزها أن يتهافتوا في النار » ^(٢) .

(١) [خطب عمر بن الخطاب ووصاياه] ص ١٣٩ . جمعها وحققها محمد أحمد عاشور . طبعة القاهرة سنة ١٩٨٥ م .

(٢) المصدر السابق . ص ١٣١ ، ١٣٥ ، ٦٨ .

لقد غاب النموذج الراشد في « الدولة » فتسللت إلى « المجتمع » كثير من الأمراض التي حذر منها عمر بن الخطاب . . « فالترف » قد اجتذب إلى حياة الدعة كثيرا من العرب ، فاتخذت الدولة قوتها الضاربة من الترك المماليك ، فلما قبضوا على أزمة الدولة تسلمت « العجمة » فحالت دون الفقه الحقيقي لمنابع الدين . . ووجدنا فقيها ومفسرا ومؤرخا مثل الطبري يصف آثار الترف التي أصابت العرب فيقول : « إنها كانت أول وهن على الإسلام ، وأول فتنة كانت في العامة ا » ^(١) . . ووجدنا الإمام محمد عبده يتحدث عن سيطرة العجم الذين « لم يكن لهم ذلك العقل الذي راضه الإسلام ، والقلب الذي هدّبه الدين ا » ^(٢) . . وعد الإمام حسن البنا هذا الانقلاب الذي « انتقلت به السلطة والرياسة إلى غير العرب - من الفرس والديلم والمماليك والأتراك - من أهم عوامل التحلل في الدولة الإسلامية » لأنهم « لم يتذوقوا طعم الإسلام الصحيح ، ولم تشرق قلوبهم بأنوار القرآن ، لصعوبة إدراكهم لمعانيه ا » ^(٣).

وانعكست هذه التغيرات السلبية ، التي برزت في قرون التراجع الحضاري ، على نموذج المرأة المسلمة ، الذي صاغة التحرير الإسلامي للمرأة . . فلقد امتلأت قصور كثير من الخلفاء والسلاطين والأمراء والقادة والسراة بالسبايا والإماء . . وبعد أن كان النساء والرجال يتخاصمون ويتحاكمون إلى رسول الله ﷺ ، أيهم في اللجنة أكثر ا ؟ . . وتسابق النساء الرجال إلى رسول الله ﷺ ، أيهم في اللجنة أكثر ا ؟ . . اجعل لنا يوما تعلمنا فيه ا . . أصبح التسابق والتنافس - بالزينة والإغراء - على قلب الرجل ، الذي نسبت دولته منهاج الإسلام في تحرير أسرى الحروب المشروعة [فلما منا بعد وإما فداء] ^(٤) . . فأضيفت إلى الأسرى الإماء والسبايا اللاتي قامت للتجارة فيهن أسواق الرقيق . . فحدث انقلاب في «نموذج المرأة» الذي صاغه الإسلام في

(١) [شرح نهج البلاغة] جـ ١١ ص ١٢ ، ١٣ .

(٢) [الأعمال الكاملة] جـ ٣ ص ٣٣٦ .

(٣) مجموعة الرسائل - رسالة : بين الأمس واليوم - ص ١٣١ .

(٤) [أعلام الموقعين] جـ ٢ ص ١٠٦ . طبعة بيروت - دار الجيل سنة ١٩٧٣ م .

عصر البعثة ، والخلافة الراشدة ، وقرون الازدهار لحضارة الإسلام . .

ولقد توافق هذه النموذج الجديد مع عادات وتقاليد وأعراف ، تنظر للمرأة بدونية واحتقار ، كانت قد استقرت في بعض البيئات . . وبمرور السنين انعكس هذا « الواقع الطارئ » في الآداب والفنون ، بل وفي آراء بعض الفقهاء . . فبدلاً من نموذج المرأة المسلمة المجاهدة العالمة راوية الحديث والحاملة لأمانة الإفتاء والتبليغ عن رسول الله ﷺ ، انتشر نموذج « المرأة الغانية » . . وقال الشعراء فيها الكثير :

كتب القتل والقتال علينا وعلى الغانيات جر الديول
بل وتحدث بعضهم عنها « كعورة » ، لا يسترها إلا « القبر » ! فقال
أحدهم :

ولم أر نعمة شملت كريماً كنعمة عسرة سترت بقبراً
وقال آخر :

ومن غاية المجد والمكرمات بقساء البنين وموت البنات
ورغم حديث القرآن الكريم عن الزواج باعتباره الميثاق الغليظ المؤسس على المودة والرحمة ، والمحقق للأرواح والأجساد « سكناً » و « سكيناً » . . عزّفه بعض الفقهاء بأنه « عقد تمليك منفعة البضع » . . و « عقد وضع الملك المتعة » . . بل ووجدنا إماماً جليلاً مثل ابن قيم الجوزية [٦٩١ - ٧٥١ هـ - ١٢٩٢ - ١٣٥٠ م] يعبر عن « واقع عصره » فيضع الزوجة في وضع العبد الأسير المقهور ، ويقول : « إن السيد قاهر لمملوكه ، حاكم عليه ، مالك له ، والزوج قاهر لزوجته ، حاكم عليها ، وهي تحت سلطانه وحكمه شبه الأسير » (١) . .

صحيح أن الانقلاب لم يكن عاماً ، والتراجع لم يكن شاملاً . . فظل وضع المرأة ، في حضارتنا - حتى في حقبة التراجع - أفضل منه في أية حضارة من الحضارات . . وظلت كتب التراجم مزدانة بأسماء أعلام النساء في كثير من ميادين العلوم والفنون . . . لكن تراجعاً حقيقياً قد أصاب المجتمع الإسلامي

(١) [أعلام الموقعين] ج ٢ ص ١٠٦ طبعة بيروت - دار الجليل سنة ١٩٧٣ م .

في هذه القضية وانقلاباً أكيدا شوه النموذج الذي صاغه الإسلام لتحرير المرأة
وانعتاقها من قيود الجاهلية وأغلالها .

فلما جاء العصر الحديث ، وأقحمت الغزوة الغربية الحديثة على
المجتمعات الإسلامية « النموذج الغربي » لتحرير المرأة - وهو النموذج
« الليبرالي - الرأسمالي » ، الذي نظر إلى المرأة كسلعة ، يتاجر بأنوثتها
ومفاتيحها . . أوكنت للرجل ومثل له ، منكرا « خصوصية الأنوثة » و« كرامة
الفضيلة والحشمة » . . تبني هذا النموذج قطاع من المتغربين في بلادنا - نساء
ورجالا - فكانت لتطبيقاته سلبيات شقيت وتشقى بها المرأة والأسرة
والمجتمع . . كما كانت له ردود أفعال في بعض دوائر الدعاة الإسلاميين
والتيارات الإسلامية ، الذين تشبثوا بنموذج المرأة في عصر تراجعنا الحضارى -
نموذج « المرأة الأسيرة المقهورة المعزولة - العورة » - مفضلين إياه على نموذج
المرأة المتغربة - نموذج « المرأة المسترجلة » . . والمتحللة من ضوابط شريعة
الإسلام . . فغدونا بين تيارين للغلو ، أحدهما غلو إفراط . . والثاني غلو
تفريط . . ينكر الأول أن هناك قضية للمرأة وحريتها وتحريرها من الأساس . .
ويتبنى الثاني النموذج الغربي في « تحريرها » ، رغم سلبياته ، بل والشكوى
منه حتى في البلاد الغربية ذاتها . .

وفي خضم الجدل الفكرى المحتدم حول المرأة ، ونموذج حريتها
وتحريرها ، والموقف الإسلامى من مشاركتها في العمل العام - وفي العمل
السياسى على وجه الخصوص . . وجدنا بعض الدعاة والدعوات تتعلق
بعدد من الشبهات الفكرية ، وتتوسل بها إلى الانتقاص من مساواة المرأة
للرجل في تكاليف المشاركة في العمل العام . . بل لقد وجدنا ذات الشبهات
يلجأ إلى ترديدتها التيار الفكرى المتغرب ، محاولا عزل الإسلام عن أن يكون
السبيل إلى تحرير المرأة ، وذلك كى تخلو الساحة للنموذج الغربى ومرجعيته
الفكرية في هذا « التحرير » . .

ومن هذه الشبهات التى يتعلقون بها :

١ - أن النساء ناقصات عقل ودين . . فقد روى البخارى ومسلم ، عن

أبى سعيد الخدرى ، رضى الله عنه ، أن رسول الله ﷺ خرج - فى أضحى
أوفطر - إلى المصلى ، فمر على النساء ، فقال : « يامعشر النساء . . ما رأيت
من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن » . قلن :
وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله ؟ قال : « أليس شهادة المرأة مثل نصف
شهادة الرجل » ؟ قلن : بلى . قال : « فذلك من نقصان عقلها ، أليس إذا
حاضت لم تُصلِّ ولم تصم ؟ » قلن : بلى . قال : « فذلك من نقصان دينها » .
ونحن نود أن نتساءل :

هل حديث رسول الله ﷺ ، هنا ، عن « نقصان العقل والدين » يعنى
« الدم » ؟ أم أنه يعنى « تقرير واقع غير مدموم » ؟ . . بل قد يكون هو « الواقع -
المحمود » ؟ . .

إن « النقص - المدموم » ، فى أى أمر من الأمور ، هو الذى يزول بتغييره . .
فهل يجوز للمرأة أن تجبر النقص فى شهادتها عن شهادة الرجل ، فتزيل الدم
عنها ؟ . . بالطبع لا . . فهى مثابة ومحمودة على هذا « النقص » ، لأنها به تمثل
شرع الله . . فهو ليس « بالنقص - المدموم » ، وإنما هو « المحمود » ؟ . .
وهل يجوز للمرأة الحائض أن « تصلى وتصوم » ، فتزيل « نقص الدين » ؟ . .
كلا . . فهى إذا أزالته هذا « النقص فى الدين » كانت مدمومة ، بارتكابها
حراما دينيا . . وهى تؤجر دينيا على التزامها هذا « النقص فى الدين » ؟ . .
فهو « نقص محمود » . . فالمقام ، فى الحديث النبوى ، مقام تقرير واقع
شرعى ، تؤجر عليه المرأة ، وتحمد بالتزامه . . وليس مقام ذم وانتقاص من
قدرها ومساواتها بالرجال . . وإلا فهل يعد الرجال ناقصى عقل عندما لا تجوز
شهاداتهم بالمرءة ، فيما لا تجوز فيه إلا شهادة النساء ؟ . . وهل يعدون ناقصى
دين عندما يستخدمون « الرخص » فيفطرون فى المرض والسفر ، ويقصرون
الصلاة فى الأسفار ؟ . .

وهل لو كانت النساء قد فُطرن على نقصان العقل والدين ، بالمعنى
السلبى ، هل كان الإسلام يسوى بينهن وبين الرجال فى التكاليف والأمانات
والحساب والجزاء ، على النحو الذى قرره الإسلام ؟ . .

وهل يجوز ، فى أى منطق ، أن يعهد الإسلام بأهم الصناعات الإنسانية

والاجتماعية - صناعة الإنسان ، ورعاية الأسرة ، وصياغة المستقبل - إلى ناقصات العقل والدين - بالمعنى السلبي الذي يفهمه بعض الدعاة ؟ . . .

إن الحديث الشريف يتحدث عن «نقص عقل» يذهب «بلب» - الرجل الحازم . . . أى يتحدث عن غلبة «عاطفة» المرأة على «عقلها» ، حتى أن «عاطفتها» تغلب «عقل الرجل الحازم» . . . وهو حديث عن ميزة للمرأة ميزتها بها الأنوثة ، وفطرة فطرها عليها الخالق ، حتى يكون هناك تكامل - لا تنافر - بين عاطفتها وعقل الرجل ، فيتم التفاعل ويتحقق التوازن الذى يثمر سعادة النوع الإنسانى . . .

فأين من هذه المعانى «الشبهة» التى يتعلق بها بعض الدعاة ؟ . . .

٢ - والشبهة الثانية ، ذلك التفسير الشائع فى بعض دوائر الإسلاميين لحديث رسول الله ، ﷺ الذى ينهى الفلاح عن الدين ولوا أمرهم امرأة . . . ونص الحديث - الذى يرويه الإمام أحمد - عن أبى بكر ، رضى الله عنه ، أن نفرا قدموا من بلاد فارس ، فسألهم الرسول : «من يلى أمر فارس ؟ قال : امرأة . فقال : «ما أفلح قوم يلى أمرهم امرأة» . . .

والذين يستدلون بهذا الحديث على تحريم اشتراك المرأة فى العمل العام ، والعمل السياسى والولايات السياسية على وجه التحديد . . . يفعلون عن أن المقام كان مقام الحديث عن «الولاية العامة» أى رئاسة الدولة وقيادة الأمة . . . ولا خلاف بين جمهور المسلمين فى اشتراط «الذكورة» فىمن يلى الإمامة العظمى والولاية العامة . . . أما ما هذا المنصب فولايات خاصة وجزئية يفرض واجب الأمر بالمعروف والنهى عن النكر المشاركة فى حمل أماناتها على الرجال والنساء دونما تفریق . . . «فالشبهة» إنما جاءت من خلط «الولايات الخاصة» بـ «الولاية العامة» ، التى كانت موضوع الحديث . . .

٣ - وثالث الشبهات التى يتعلق بها البعض - من الإسلاميين والعلمانيين - خاصة بجعل الإسلام شهادة المرأة ، فى موضع بعينه ، على النصف من شهادة الرجل . . .

نعم ، إن القرآن الكريم يقرر أن شهادة المرأة ، فى الدِّين ، الذى يحتاج إثباته إلى دليل كتابى ، هى على النصف من شهادة الرجل . . . وإذا علمنا أن

الشهادة في هذه المسألة بالذات تحتاج إلى ذاكرة لاتغلبها العاطفة ، وخبرات لاتمتلكها أغلبية النساء ، رأينا في هذا التشريع موقفا واقعيا يلائم بين « الحق » وبين « الإمكانيات » ، فهو أدخل في باب ربط « الحقوق » بالإمكانيات المترتبة على نظام التخصص . . . وليس في هذا انتقاض من مساواة المرأة للرجل . . . وإلا فهل يستوى الرجال في الذاكرة والتذكرو في الإمكانيات والقدرات ؟ . . . إنهم لا يستوون ، ومن ثم تفاوت حقوقهم في المناصب والولايات ، دون أن يعنى هذا انتقاصا من مساواتهم في الحقوق والواجبات التى قررها الإسلام ، ودون أن يعنى ذلك حجرا على أحد في تنمية القدرات والإمكانيات التى تؤهله خدالما هو ليس أهلاله اليوم . . . ورسول الله ، ﷺ ، هو الذى فتح الباب أمام النساء ، منذ بداية عصر تحرير الإسلام هن ، عندما قال هن فى الحديث الذى قاله هن وهن يبايعنه : « فيما استطعن وأطقن » ^(١) ، ففتح بذلك أمامهن أبواب التطور فيما يستطعن ويطقن ، بلا حدود ، إلا حدود الفطرة - فطرة الأنوثة - التى فطرهن عليها الله . . .

والذين يتأملون الآية القرآنية التى جعلت شهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل ، يجدون أنها تتحدث عن شهادة بعينها . . . وليس عن كل مواطن الشهادة - وهذا لاختلاف فيه بين العلماء - [يأبى الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ، ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذى عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا ، فإن كان الذى عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل ، واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ، ولا ياب الشهداء إذا ماعوا ، ولا تساموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله ، ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا ، إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها ، وأشهدوا إذا تبايعتم ، ولا يضار كاتب ولا شهيد ، وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم ، واتقوا الله ويعلمكم الله ، والله بكل شىء عليم] ^(٢) .

(١) رواه ابن ماجه . (٢) البقرة : ٢٨٢ .

فنحن أمام مقام خاص ، تحدثت عن تفاصيله أطول آية في القرآن الكريم . . . ولسنا بإزاء « تمييز طبيعي » و « دائم » - بحكم الجنس والنوع - في الشهادات ، بدليل اتفاق الفقهاء على اختصاص هذا الحكم بهذا النوع من الشهادات . . بل واتفاقهم على أن هناك مواطن لا يجوز فيها شهادات الرجال ، ولا تمضى فيها إلا شهادة النساء . . . ولو كانت المرأة مجرحة في شهادتها بإطلاق أفكانت تقبل روايتها للحديث النبوي - وهي شهادة في الدين - ١٩ . . وتوليها الإفتاء - وهي شهادة تبليغ فيها عن رسول الله - ١٩ . .

ويشهد لذلك ويؤكد ما كتبه الإمام محمد عبده في تفسير هذه الآية . . . فلقد قال : « تكلم المفسرون في هذا - [التمييز بين شهادة المرأة وشهادة الرجل في الدين] - وجعلوا سببه المزاج ، فقالوا : إن مزاج المرأة يعثره البرد فيتبعه النسيان ، وهذا غير متحقق . والسبب الصحيح : أن المرأة ليس من شأنها الاشتغال بالمعاملات المالية ونحوها من المعاولات ، فلذلك تكون ذاكرتها ضعيفة ، ولا تكون كذلك في الأمور المنزلية ، التي هي شغلها ، فإنها أقوى ذاكرة من الرجل . يعنى أن من طبع البشر ، ذكرا وإناثا ، أن يقوى تذكرهم للأمور التي همهم ويكثر اشتغالهم بها . ولا ينافي ذلك اشتغال بعض النساء في هذا العصر بالأعمال المالية ، فإنه قليل لا يعمل عليه ، والأحكام العامة إنما تناط بالأكثر في الأشياء وبالأصل فيها ^(١) . . » .

٤ - ومن الشبهات التي يسوقها العلمانيون في دعاوهم انتقاص الإسلام من حقوق المرأة ، مسألة الميراث . .

صحيح أن الإسلام يقرر للأنثى ، في حالات معينة ، نصف ما للذكر من نصيب في الميراث ، ولكن هذا التمييز المالي لا يعكس انتقاصا من حرية الأنثى وحقوقها . بل لانغالي إذا قلنا إنه ، هنا ، يزيد لها تكريما وامتيازا وتحريرا . . ١٩ . . فهو قد قرر لها الشخصية والذمة المالية المستقلة ، فسبق بذلك حضارات الدنيا بأسرها . . ثم يتبنى حكم الفطرة عند ما ألزم الرجل - كشرط من شروط القوامة - بالتبعات المالية اللازمة للأسرة ، ذكورا وإناثا . . فكان مازاد في نصيبه من الميراث إنما رصد لينفقه على الأنثى التي ألزمه

(٢) [الأعمال الكاملة] ج ٤ ص ٧٣٢ .

الشرع بكل نفقاتها ، ضرورة أو كمالية كانت تلك النفقات . . . أما نصيبها
هى فإنه قد تقرر لها دون إلزام بالإلتفاق منه فى شركة الزوجية . . .

ثم إن هذه الزيادة للرجل عن المرأة فى الميراث ليست موقفا عاما ، قصى
حالات كثيرة يزيد نصيب المرأة الوارثة - مثل الابنة - عن الرجل - مثل
الأب : . . . ومعيار التفاوت فى الميراث ليس دائما الذكورة والأنوثة ، وإنما هو -
فى الأغلب - راجع إلى درجة العلاقة بالمؤثر ، وموقع الوارث منه - كجيل سابق
- يقل نصيبه عادة - أو تال له - يزداد نصيبه من الميراث - . . .

وعلى كل ، فإن الإسلام لم ينظر ، كموقف عام وثابت ، إلى التمييز بين
الناس فى الأمور المالية كمعيار للتمييز بينهم فى القدر والقيمة ودرجة الحرية
والمكانة الاجتماعية . . . فالرسول ، ﷺ ، وأبو بكر الصديق ، رضى الله عنه ،
كانا يلتزمان بمبدأ « التسوية » بين الناس فى « العطاء » ، باعتباره « معاشا »
للعلاقة له بالأقدار والمراكز والفضل والمفاضلات . . . ثم جاء عمر ابن
الخطاب ، رضى الله عنه « فميز » بين الناس فى « العطاء » ، عندما اتسعت
الفتوحات وكثرت الأموال . . . ثم عاد على بن أبى طالب ، كرم الله وجهه ،
إلى نظام « التسوية » . . . دون أن يعنى ذلك تميزا فى أقدار الناس ومكانتهم
الاجتماعية ، أو تعديلا فى المساواة بينهم أمام الشريعة وفى الفرض . . . وعلى
عهد رسول الله ، ﷺ ، كانت « الحاجة » تحكم ، فى أحيان كثيرة ، مقادير
الأنصبة فى توزيع الغنائم ، دون أن يكون للتمييز المالى أية علاقة بالأقدار
والمراكز الخاصة بالصحابة الذين تفرض لهم السهام فى هذه الأموال . . . ولقد
أعطى الرسول المهاجرين الفقراء غنائم « هوازن » - يوم حنين - ولم يعط الأنصار
- إلا رجلين فقيرين منهم - . . . بل وأعطى « المؤلف قلوبهم » من هذه الأموال
مالم يعطه لأحد من الذين سبقوا إلى الإسلام وصنعوا بتضحياتهم دولته
وانتصارات دعوته . . . فالتمييز المالى للرجال ، أحيانا ، فى الميراث ، أمر من
أمور « المعاش » لا ينهض دليلا على دعوى انتقاص ما قرر الإسلام للمرأة من
حرية ، وما شرع لها من مساواة .

٥ - كذلك يحسب البعض أن « ولاية المرأة للقضاء » - كما صورها بعض
الفقهاء - هى دليل على انعدام المساواة بين النساء وبين الرجال فى الإسلام .

وفي دفع هذه « الشبهة » ، فلقد يكون مناسبا ، بل وضروريا ، التنبيه على عدد من النقاط :

فأولا : إن مالدنيا في تراثنا حول قضية ولاية المرأة لمنصب القضاء ، هو « فكر » إسلامي ، و « آراء فقهية » ، و « اجتهاد فقهاء » . . وليس « ديننا » وضعه الله وأوحى به إلى رسوله عليه الصلاة والسلام . . فالقرآن الكريم لم يعرض لهذه القضية ، كما لم تعرض لها السنة النبوية الشريفة . . لأن القضية لم تكن مطروحة على حياة المجتمع عندما ظهر الإسلام . . فليس لدينا فيها نصوص دينية أصلا . . ومن ثم فإنها من مواطن ومسائل الاجتهاد .

وثانيا : إن أقوال الفقهاء حول تولي المرأة للقضاء مختلفة ، باختلاف اجتهادهم في هذه القضية ، ولقد دام اختلافهم فيها جيلا بعد جيل . . فليس هناك « إجماع فقهي » فيها حتى يكون هناك إلزام للخلف بإجماع السلف . . فهي من قضايا « الاجتهاد المعاصر » ، كما كانت من قضاياها بالأمس القريب والبعيد . .

وثالثا : إن جريان « العادة » ، في العصر الإسلامية السابقة ، على عدم ولاية المرأة لمنصب القضاء لايعنى « تحريم » الدين لولايتها هذا المنصب ، فدعوة المرأة للقتال وانخراطها في جيوشه هو مما لم تجربه « العادة » في العصر الإسلامية السابقة - ، ولم يعن ذلك « تحريم » اشتراك المرأة ، عند الحاجة والاستطاعة في القتال . . فهي قد مارسته وشاركت فيه على عصر النبوة . . بدما من معاونه الجند وإمدادهم بالسلاح إلى مداواة الجرحى وتجهيز الشهداء ودفنهم ، بل وممارسة القتال ، كما حدث في غزوة « أحد » وغيرها من الغزوات . . « فالعادة » لا تحل حلالا ولا تحرم حراما ، لارتباطها « بالحاجات » المتغيرة بتغير الظروف والملابسات . .

ورابعا : إن علة اختلاف الفقهاء حول جواز تولي المرأة لمنصب القضاء في غيبة النصوص الدينية التي تتناول هذه القضية كانت اختلافهم في الحكم الذي « قاسوا » عليه توليها للقضاء - فالذين « قاسوا » القضاء على « الإمامة العظمى » - التي هي الخلافة ورئاسة الدولة - مثل فقهاء المذهب الشافعي -

قد منعوا توليها القضاء ، لاتفاق الفقهاء على جعل « الذكورة » شرطاً من شروط الخليفة ، فاشتراطوا هذا الشرط في القاضي ، قياساً للقضاء على الخلافة والإمامة العظمى .

والذين أجازوا توليها القضاء فيما عدا قضاء « القصاص والحدود » - مثل أبي حنيفة وفقهاء مذهبه - قالوا بذلك لقياسهم « القضاء » على « الشهادة » ، فأجازوا قضاءها فيما أجازوا شهادتها فيه ، أي فيما عدا « القصاص والحدود » . أما الذين أجازوا قضاءها في كل القضايا - مثل الإمام محمد بن جرير الطبري [٢٢٤ - ٣١٠ هـ - ٨٣٩ - ٩٢٣ م] - فقد حكموا بذلك لقياسهم « القضاء » على « الفتيا » . فالمسلمون قد أجمعوا على جواز تولي المرأة لمنصب الإفتاء الديني ، وهو من أخطر المناصب الإسلامية ، فقاموا القضاء عليه ، وحكموا بجواز تولي المرأة كل أنواع القضاء . .

وهم قد حللوا ذلك بتقريرهم أن الجوهرى والثابت في شروط القاضي إنما يحكمه ويحدده الهدف والقصد من القضاء ، وهو : ضمان وقوع الحكم بالعدل بين المتقاضين . . وبعبارة أبي الوليد ابن رشد [٥٢٠ - ٥٩٥ هـ - ١١٢٦ - ١١٩٨ م] : فإن « من رأى حكم المرأة نافذاً في كل شيء قال : إن الأصل هو أن كل من يأتي منه الفصل بين الناس فحكمه جائز ، إلا ما خصصه الإجماع من الإمامة الكبرى » (١) .

وخامساً : فلم تكن « الذكورة » هي الشرط الوحيد الذي اختلف حوله الفقهاء من بين شروط من يتولى القضاء . . فمثلاً : اختلفوا في شرط « الاجتهاد » ، فأوجب الشافعي وبعض المالكية أن يكون القاضي مجتهداً . . على حين أسقط أبو حنيفة هذا الشرط ، بل وأجاز قضاء « العامي » ، ووافقه بعض فقهاء المالكية ، قياساً على أمية النبي ﷺ (٢) .

واختلفوا في شرط كون القاضي « عاملاً » - وليس مجرد « عالم » - بأصول الشرع الأربعة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس . . فاشتراطه

(١) [بداية المجتهد ونهاية المقتصد] ج ٢ ص ٤٩٤ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٤ م . والمناوردي [أدب القاضي] ج ١ ص ٦٢٥ - ٦٢٨ طبعة بغداد سنة ١٩٧١ م . و[الأحكام السلطانية] ص ٦٥ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .
(٢) [بداية المجتهد ونهاية المقتصد] ج ٢ ص ٤٩٣ ، ٤٩٤ .

الشافعى^(١) ، وتجاوز عنه غيره من الفقهاء .

كما اشترط أبو حنيفة ، دون سواء ، أن يكون القاضى عربيا من قريش^(٢) . .
فشرط « الذكورة » فى القاضى ، هو واحد من الشروط التى اختلف فيها
الفقهاء . . اشترطها البعض فى بعض القضايا دون البعض الآخر ، فليس
عليها إجماع فى « الفكر الفقهى » ، كما أنه ليس فيها نصوص دينية تمنع أو تقيد
اجتهاد المجتهدين . .

* * *

وهكذا . . فسواء نظرنا إلى قضية المرأة فى إطار النظرة العامة التى نظر
الإسلام بها إلى المرأة - المساواة مع الرجل فى الخلق والإنسانية والكرامة
والتكليف والحساب والجزاء . . بإطار تميز الأنوثة عن الذكورة ، تميز
تكامل . . أم نظرنا إليها من خلال « الفكر الفقهى » الإسلامى ، الذى
اختلف أئمة حول هذه القضية . . أو بالنفاذ إلى فقه النصوص التى تصورها
البعض شبهات حول مساواة المرأة للرجل وتكاملها معه . . فإننا سنجد ولاية
المرأة للقضاء واحدة من القضايا التى خضعت للمخلاف والاجتهاد ، والتى
يجب أن تبحث مجددا على ضوء تغير واقع المرأة المسلمة وتطورها ، وما أحرزت
فى عصرنا من أهلية وقدرة وكفاءة لم تكن لها فيما تقدم من عصور . . ذلك أن
انفساح الأفاق أمام ما تنهض المرأة به من أعباء المشاركة فى العمل العام مرهون
بزيادة ما تحوزه من أهلية وقدرات . . وصدق رسول الله ، ﷺ عندما فتح الأفاق
- آفاق التقدم والمستولية - أمام النساء عندما بايعنه على ما يستطعن ويعطفن -
« فيها استطعن وأطقن » . .

وإذا كانت بعض البيئات والمجتمعات الإسلامية تسود فيها عادات وتقاليد
وأعراف تحجب المرأة عن المشاركة فيها هى أهل له وقادرة عليه من ميادين العمل
العام . . فإن المنهاج الإسلامى يدعو إلى تطوير هذه العادات والتقاليد
والأعراف نحو النموذج الإسلامى لتحرير المرأة ، فى تدرج لا يقفز على الواقع

(١) [أدب القاضى] ج ١ ص ٦٤٣ .

(٢) محمد محمد سعيد [كتاب دليل السالك لمذهب الإمام مالك] ص ١٩٠ طبعة القاهرة
سنة ١٩٢٣ م .

ولا يتجاهله . . كما يدعو هذا المنهاج إلى رفض لباس هذه العادات والتقاليد والأعراف لبوسا إسلاميا يحملها ، بالزور والبهتان ، على حقيقة الإسلام . .

وكذلك الحال مع البيئات والمجتمعات الإسلامية التي اقتحمها النموذج الغربي « لتحرير » المرأة ، ذلك الذي أرادها « نِدًّا » للرجل ، وتجاهل « تميز الأنوثة » في تقسيم العمل الاجتماعي بين النساء والرجال ، كما تجاهل القيم الإسلامية وضوابط الشريعة في الزنى والسلوك على النحو الذي أهان المرأة واستباح حرمانها ، وأهدر - مع حقوقها - حقوق الله . . إن هذا النموذج الغربي في « تحرير المرأة » لابد من إدانته ، وطى صفحات فكره وممارساته من واقعنا الإسلامي ، وتطوير هذا الواقع في اتجاه الالتزام بمنهاج الإسلام .

إن المرأة المسلمة مدعوة إلى استلهاهم نموذج المرأة التي حررها الإسلام ، فجعل من أسماء بنت أبي بكر الصديق : الأنثى التي تشارك في صناعة الأحداث الكبرى في تاريخ الدعوة ودولتها . . والتي ترى فرس الجهاد لزوجها الزبير بن العوام . . وتزرع في أرضه . . وتقاتل معه في الغزوات . . وتحافظ على عرضه ، بل وغيرته الزائدة . . وتربي ولدها عبد الله على الفداء والاستشهاد . . وتسهم معه ، بالشورى ، في أحداث ثورته . . وتتصدى لطغيان الحجاج بن يوسف ، على النحو الذي غدا مضرب الأمثال في تاريخ البطولات . .

وإذا كانت الأسرة هي اللبنة الأولى في جدار الأمة ، فإن المرأة فيها هي صانعة المستقبل بتربية الأجيال الجديدة ، وهذا لا يعنى قصر اهتماماتها وإعدادها على هذه الدائرة وحدها ، بل إنه يستدعى اشتراكها في العمل العام - موكله ووكيله - ناخبة ومُنْتَخَبَة - لتشارك في شورى صناعة القرارات التي ترشد مسيرة الأسرة وما يتعلق بها من شئون ويرتبط بساحتها من ميادين . . وأيضاً لتشارك مع الرجل في النهوض بأداء فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، التي فرضها الله على الجميع . . على أن يخضع ذلك كله لتوفر الأهلية والقدرة - وهو عام في من ينهض بأى تكليف شرعى ، رجلاً كان أو امرأة . وألا يخل الاشتراك في العمل العام بحق واجب على المرأة لأسرتها ، أو بضابط من الضوابط الشرعية التي جاء بها الإسلام .

البَابُ الْخَامِسُ
فِي الْإِنْتِمَاءِ

- ١ - الانتفاء الإسلامى . . والوطنى . . والقومى . .
- ٢ - الأقليات الدينية . . والقومية . .
- ٣ - المسجد الأقصى . . والقدس الشريف . . وفلسطين . .

١- الانتماء الإسلامي والوطني والقومي

الانتماء الأول والأكبر والأساسي ، بالنسبة للمسلم ، هو إلى الإسلام وأُمته ، وإلى دار الإسلام وحضارته . . . وفي القرآن الكريم يخاطب الله ، سبحانه وتعالى ، المؤمنين ، على لسان نبيه ، ﷺ ، فيقول : [قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فtribصوا حتى يأتي الله بأمره ، والله لايهدي القوم الفاسقين] (١) .

لكن الانتماء الأول والأكبر والأساسي ، لايعنى إنكار وجود انتماءات ثانية، وصغرى وفرعية . . فتلك حقيقة تشهد عليها الفطرة السليمة لدى الإنسان . . فلدى المسلم السوى ، الذى يمثل الانتماء الإسلامى هويته الأولى وجامعته العظمى ، والجسد الواحد . . لدى هذا الإنسان إحساس فطرى بأن له انتماءات وولاءات صغرى وفرعية ، تلى الانتماء الإسلامى ، ولا تتعارض معه . . فالأمة الإسلامية كالجسد الواحد ، لكن لهذا الجسد أعضاء ، لاينفى تميزها وتفاوتها وخذة هذا الجسد . . والفطرة الإنسانية تشهد على أن للإنسان منا ولاء وانتماء إلى « الأهل » ، بمعنى الأسرة والعشيرة . . وإلى « الشعب » فى الوطن والإقليم الذى تربى ونشأ فيه . . وإلى « الأمة » - الجماعة - التى يتكلم لسانها - وهى الأمة بالمعنى القومى - . . وإلى « الأمة » - الجماعة - التى يشترك معها فى الاعتقاد الدينى . . ثم إلى الإنسانية ، التى خلقه الله وإياها من نفس واحدة . .

تشهد الفطرة السليمة ، لدى الإنسان السوى على ذلك . . دونها تناقض أو تعارض بين هذه « الدوائر » فى « الولاء والانتماء » . . فهى أشبه ماتكون

(١) التوبة : ٢٤ .

بدرجات سلم واحد ، يفضى بعضها إلى بعض ، ويدعم أحدها الآخر ، وخاصة - بل بشرط - أن تخلو مضامين مصطلحات دوائر الانتباء - وبالذات «الوطنية» و«القومية» - من المضامين العنصرية ونزعات الغلو في التعصب ، التي تقطع الروابط بين هذه الدوائر للانتباء . . فلا مشكلة في تعدد دوائر الانتباء ، طالما قام وربط بينها رابط الانتباء الأكبر وهو الانتباء إلى الإسلام . .

وهذه الحقيقة ، التي تشهد عليها الفطرة ، يشير إليها القرآن الكريم عندما يقول : [النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم ، وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلا تفعلوا إلى أوليائكم معروفًا ، كان ذلك في الكتاب مسطورًا] ^(١) . فالرسول ، ﷺ - باعتبار الرسالة الإسلامية - أولى بالمؤمنين حتى من أنفسهم - وهذا هو معنى الولاء والانتباء - حتى درجة الفناء - في الإسلام - لتحقيق الحياة والإحياء بهذا الإسلام ١٩ - . وفي داخل هذا الانتباء الأعظم والأول هناك الانتباء إلى أولى الأرحام - وما يترتب عليه من أولويات في الموارد وغيرها - فهم أولى ببعض . . ولاتناقض بين الولاء الخاص وبين الولاء العام . .

وكذلك الحال - مع هذه الشواهد على تعدد دوائر الانتباء ، دونها تناقضات بينها - إذا عاد الإنسان إلى فطرته السليمة . . فإنه سيجد حينئذ خاصا إلى المكان الذى ولد فيه . . وولاء للوطن الذى ضمن له الرعاية والحماية والخدمات . . وانتباء للوطن الأكبر ، الذى كونت ذكريات انتصاراته وطموحاته وآماله وآلامه مخزون التاريخ والتراث اللذين شكلا ويشكلان تميز هوية هذا الإنسان . . فهى ولاءات متداخلة تنتمى إلى الولاء الأكبر ، انتباء الفروع المتعددة إلى الشجرة الواحدة . .

وإذا كانت دار الإسلام هى الوطن الأكبر بالنسبة للمسلم ، فإن هذا لايعنى انتفاء حب المسلم لوطنه الأصغر الذى نشأ فيه . . فالجهاد فى سبيل الوطن الأصغر فرض عين ، بينما هو فيما وراء ذلك من أقاليم الوطن الأكبر من فروض الكفايات . . والأقربون أولى بالمعروف . . والزكوات والصدقات لا تخرج

(١) الأحزاب : ٦ .

من القرية أو الإقليم أو الوطن إلا بعد كفاية ساكنيه . . وتلك شواهد على اتساق الأحكام الشرعية والتكاليف الإسلامية مع توالى وتدرج وترابط دوائر الانتماء الإسلامى فى إطار دار الإسلام . .

ولا يحسن البعض أن حب الوطن الصغير - الإقليم - مرهون بسيادة كامل الإسلام فى دولته ومؤسساته وحياته . . ذلك أننا إذا لم نحب الأوطان التى تشوب الشوائب الإسلامية نظمها ، والتى خلطت دولها عملاً صالحاً بآخر سيئ ، فلن نخلص الجهاد فى سبيل تحريرها من هذا الذى طرأ على الإسلام فيها . . وإلا فكيف أجاهد فى سبيل وطن لا أحبه ١٩ .

إن رسول الله ، ﷺ ، هو القدوة والأسوة فى هذا المقام . . فمكة ، قلعة الشرك ، التى حاصر أهلها دعوة الإسلام . . واستفزوه من الأرض إخراجاً . . وهموا ليشتوه ويسجنوه . . بل ودبروا لقتله . . مكة هذه ، وهى على هذا الحال ، ظل القلب النبوى جياشاً بحبها . . حتى لقد ناجاها لحظة الإخراج منها يوم الهجرة فقال : « والله إنك لأحب البلاد إلى الله . . وأحب البلاد إلى ، ولولا أن أهلك أخرجونى منك ما خرجت » ١ . . بل وظل قلبه ، ﷺ ، جياشاً بحب مكة وهو فى المدينة ، حتى لقد كان يدعو ربه أن يحب إليه المدينة كمحبه لمكة . . وكان حريصاً ، فى المدينة ، على أن يسمع من القادمين من مكة وصف معالمها والتذكير بمشاهداتها . . وعندما كانت الأوصاف توجب المشاعر ، كان يطلب من الواصفين التوقف « لتقرّ القلوب » ١٩ . .

وكذلك الحال مع الدائرة التالية « للوطن - الإقليمى » . . أى « الوطن - القومى » . .

إن « القوم » . . الذى اشتقت منه « القومية » - هو مصطلح « عربى - قرآنى » ، وفى القرآن الكريم حديث عن العرب ، قوم الرسول ، ﷺ ، [وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسئلون] (١) . فقوم الإنسان هم الدائمون الإقامة معه ، والذين تربطهم به الروابط التى اصطلاح على تسميتها « سمات القومية » ، وهى التى تحدد اللغة دائرتها وخريطتها . . فالقومية ، فى الرؤية الإسلامية ، هى الدائرة اللغوية فى إطار الانتماء الإسلامى الأكبر . . وعالمية الإسلام

(١) الزخرف : ٤٤ .

لابد وأن تشمل أقواما تميزهم اللغات والألسنة [ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم] ، إن في ذلك لآيات للعالمين^(١) . . فإذا كان اختلاف اللغات سنة وآية من سنن الله وآياته ، فلا بد وأن تشمل عالمية الإسلام أقواما وقوميات تتمايز لغويا - أى قوميا - في إطار محيط ودائرة الانتماء الإسلامى الأول . .

وإذا كان الغلو في العصبية الوطنية هو الذى يجعل « الوطنية » قطيعة مع ما يليها من دوائر الانتماء بين القومى والإسلامى ، ومن ثم يخرجها عن أن تكون انتماء فرعيا لى إطار الانتماء الأكبر ، ويجعلها نهاية المطاف وغاية الأفق ، بدلا من أن تكون درجة فى سلم الانتماء المتعدد الدرجات - وهذا اللون من « الوطنية » هو المرفوض إسلاميا . . فإن « القومية » إذا خرجت مضامينها عن دائرة « اللغة » ، وأصبحت عرقا وعنصرا ، يعزل القوم عن الدائرة الإسلامية ، أو يضعهم فى تناقض مع الملة ، فإنها تخرج بهذا المفهوم والمضمون عن أن تكون حلقة وصل بين « الوطنية » وبين « الجامعة الإسلامية » ، وتحول من درجة فى سلم انتماء أكبر إلى « عازل » ، بل ونقيض « للوطنية » و« للإسلامية » معا . . وهذان هما المعنى والمضمون المرفوضان إسلاميا . .

ولقد حدد رسول الله ﷺ ، هذا المضمون اللغوى للعروبة ، عندما استنكر أن تكون العصبية العرقية والنسبية - وهى عصبية الجاهلية التى أسقطها الإسلام - هى معيار التحديد لمن هو « العربى » . . فقال : « ليست العربية بأحدكم من أب أو أم ، وإنما هى اللسان ، فمن تكلم العربية فهو عربى »^(٢) . . وفى دائرة الأمة الإسلامية ، ودار الإسلام ، والانتماء الإسلامى «دوائر لغوية» ، أى « قوميات » . . وإذا نحن نزعنا المضامين العنصرية التى تجعل القوميات عوامل تشرذم للانتماء الإسلامى ، فإن هذا الانتماء الإسلامى سيحتضن محيطه «الجزر القومية» فى عالم الإسلام . . وهذه الحقيقة أشد وضوحا

(١) الروم : ٢٢ .

(٢) رواه ابن كثير عن معاذ بن جبل [تهذيب تاريخ ابن عساکر] ج ٢ ص ١٩٨ . طبعة دمشق .

مع « القومية العربية » ، لأن اعتماد « العربية » - كلغة - معياراً لتحديد « العربى » و« القوم العرب » سيدخل العروبة في النسيج الإسلامى إدخالاً عضويًا ، لأن العربية - التى هى معيار القومية العربية ورأسمة حدود القوم العرب - هى ، فى ذات الوقت ، لسان الإسلام ، وخاصية الإعجاز القرآنى ، وسبيل الاجتهاد واستنباط الأحكام من المصادر الأصلية للإسلام . .

وكذلك الحال مع « الدائرة الإسلامية » و« الجامعة الإسلامية » - وهى دائرة الانتفاء الأكبر . . فعلينا أن نراها محتضنة ومستوعبة لدوائر الانتفاء الفرعية - وطنية . . وقومية . . بل وأحياناً قبلية وعشائرية - . . وأن نرفض التناقض الذى يفتعله البعض بينها وبين الولاءات والانتفاءات الفرعية والصغرى . .

إن الوقوف عند الدائرة « الوطنية - القطرية - الإقليمية » ، هو مفهوم عنصرى ضيق الأفق لمصطلح « الوطنية » . . وكذلك الحال مع الوقوف عند الدائرة « القومية - عربية أو غير عربية » - مع إسقاط الدائرة الإسلامية هو الآخر مفهوم عنصرى ضيق الأفق لمصطلح « القومية » - طراً على فكرنا من المفاهيم القومية الغربية - التى تشابه « العصبية الجاهلية الأولى » ١ - . .

وإذا نحن اكتشفنا واعتمدنا علاقة الأخص بالخاص بالعام بالأعم لدوائر « الوطنية » و« القومية » و« الجامعة الإسلامية » و« الإنسانية » ، انتفت هذه التناقضات المفتعلة ، وذلك بإحلال منهاج الفطرة الإنسانية السليمة محل المفاهيم العنصرية الطارئة على حياتنا الفكرية العربية الإسلامية .



ولقد كانت اليقظة الإسلامية المعاصرة على وعى بالمنهاج الإسلامى فى هذا الموضوع ، فصاغت الموقف الفكرى الإسلامى فيه . . ومارست عملها عبر الدوائر الثلاث . . الوطنية . . والقومية . . والإسلامية ، دونما اعتبار للعصبية والتشردم الإقليمى والعنصرية القومية . .

فالإمام محمد عبده ، عندما سئل - وهو « مفتى الديار المصرية » - عن موقف الإسلام من « الجنسيات » التى تمزق « الوطن الحضارى » . . وهل لها مكان فى الإسلام . . وعن حكم « المسلم » ، إذا دخل بمملكة إسلامية ، هل يُعَدُّ من رعيّتها؟ له ما لهم وعليه ما عليهم ، على الوجه المطلق ؟ وهل يكون

تحت شرعها فيما له وعليه ، عموما وخصوصا ؟ وماهى الجنسية عندنا ؟ وهل حقوق الامتيازات ، المعبر عنها عند غير المسلمين « بالكييتولاسيون » (Capitulations) - موجودة بين ممالك الإسلام مع بعضهم بعضا ؟ . . . » .

جاء فى فتواه :

« إن وطن المسلم من البلاد الإسلامية هو المحل الذى ينوى الإقامة فيه ، ويتخذ فيه طريقة كسب لعيشه ، ويقر فيه مع أهله ، إن كان له أهل . ولا ينظر إلى مولده ، ولا إلى البلد الذى نشأ فيه ، ولا يلتفت إلى عادات أهل بلده الأول ، ولا إلى مايتعارفون عليه من الأحكام والمعاملات ، وإنما بلده ووطنه الذى يجرى عليه عرفه وينفذ فيه حكمه هو البلد الذى انتقل إليه واستقر فيه ، فهو رعية الحاكم الذى يقيم تحت ولايته ، دون سواه من سائر الحكام ، وله من حقوق رعية ذلك الحاكم ما لهم وعليه ما عليهم ، لا يميزه عنهم شيء ، لاختصاص ولا عام .

أما الجنسية فليست معروفة عند المسلمين ، ولها أحكام تجرى عليهم ، لا فى خاصتهم ولا عامتهم ، وإنما الجنسية عند الأمم الأوربية تشبه ماكان يسمى عند العرب عصبية ، وهو ارتباط أهل قبيلة واحدة أو عدة قبائل بنسب أو حلف يكون من حق ذلك الارتباط أن ينصر كل متنسب إليه من يشاركه فيه ، وقد كان لأهل العصبية ذات القوة والشوكة حقوق يمتازون بها عن سواهم .

جاء الإسلام فألغى تلك العصبية ، ومحا آثارها وسوى بين الناس فى الحقوق ، فلم يبق للنسب ولا لما يتصل به أثر فى الحقوق ولا فى الأحكام . فالجنسية لا أثر لها عند المسلمين قاطبة ، فقد قال ، ﷺ : « إن الله أذهب عنكم عُبيَّة الجاهلية ... [أى عظمتها] - وفخرها بالأباء ، وإنما هو مؤمن تقى وفاجر شقى ، الناس كلهم بنو آدم ، وآدم خلق من تراب » ^(١) ، وروى كذلك عنه : « ليس منا من دعا إلى عصبية » ^(٢) .

(١) رواه أبو داود .

(٢) فى البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد : « ليس منا من دعا بدعوى الجاهلية » .

وبالجملة ، فالاختلاف في الأصناف البشرية ، كالعربي والهندي والرومي والشامي والمصري والتونسي والمراكشي ، مما لا دخل له في اختلاف الأحكام والمعاملات بوجه من الوجوه . ومن كان مصريا وسكن في بلاد المغرب وأقام بها جرت عليه أحكام بلاد المغرب ، ولا ينظر إلى أصله المصري بوجه من الوجوه .

وأما حقوق الامتيازات ، المعبر عنها «بالكايتو لاسيون» ، فلا يوجد شيء منها بين الحكومات الإسلامية قاطبة . هذا ما تقتضي به الشريعة الإسلامية ، على اختلاف مذاهبها ، لأجنسية في الإسلام ، ولا امتياز في الحقوق بين مسلم ومسلم ، والبلد الذي يقيم فيه المسلم من بلاد المسلمين هو بلده ، ولأحكامه عليه السلطان دون أحكام غيره . والله أعلم^(١) .

ففي دار الإسلام تتمايز الألسنة والقوميات والأوطان والأقاليم وفروع الأحكام . . . ويظل الإسلام الانتفاء الأول والأكبر والأساسي بالنسبة لأمة الإسلام .

ثم جاء الإمام حسن البنا فصاغ قضية الانتفاء على النحو الذي لازيادة بعده لمستزيد . . . ومما قاله فيها :

« إن الإخوان المسلمين يحبون وطنهم ، ويحرصون على وحدته ، ولا يجدون غضاضة على أي إنسان أن يخلص لبلده ، وأن يفنى في سبيل قومه ، وأن يتمنى لوطنه كل مجد وفخار . . . وأن يقدم في ذلك الأقرب فالأقرب رحما وجوارا . . . إننا مع دعاة الوطنية ، بل مع غلاتهم في كل معانيها الصالحة التي تعود بالخير على البلاد والعباد . . . فالوطنية لم تخرج عن أنها جزء من تعاليم الإسلام . أما وجه الخلاف بيننا وبينهم فهو أننا نعتبر حدود الوطنية بالعقيدة ، وهم يعتبرونها بالتخوم الأرضية والحدود الجغرافية . . »

ثم ، إن هذا الإسلام الخفيف نشأ عربيا ، ووصل إلى الأمم عن طريق العرب ، وجاء كتابه الكريم بلسان عربي مبين ، وتوحدت الأمم باسمه على هذا اللسان يوم كان المسلمون مسلمين ، وقد جاء في الأثر: إذا ذل العرب

(١) تاريخ هذه الفتوى ٩ رمضان سنة ١٣٢٢هـ - ١٧ نوفمبر سنة ١٩٠٤م . انظرها في [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ج ٢ ص ٥٠٥ - ٥٠٨ .

ذل الإسلام . وقد تحقق هذا المعنى حين دال سلطان العرب السياسى ، وانتقل الأمر من أيديهم إلى غيرهم من الأعاجم والديلم ومن إليهم ، فالعرب هم عصبية الإسلام وحراسه . . والعروبة هى كما عرّفها النبى ، ﷺ ، فيما يرويه ابن كثير عن معاذ بن جبل ، رضى الله عنه : « ألا إن العربية اللسان ، ألا إن العربية اللسان » .

ومن هنا كانت وحدة العرب أمرا لا بد منه لإعادة مجد الإسلام وإقامة دولته وإعزاز سلطانه ، ومن هنا وجب على كل مسلم أن يعمل لإحياء الوحدة العربية وتأييدها ومناصرتها . .

ثم إن الإسلام ، كما هو عقيدة وعبادة ، هو وطن وجنسية . . قضى على الفوارق النسبية بين الناس . . فهو لا يعترف بالحدود الجغرافية ، ولا يعتبر الفوارق الجنسية الدموية ، ويعتبر المسلمين جميعا أمة واحدة ، ويعتبر الوطن الإسلامى وطنا واحدا مهما تباعدت أقطاره وتناهدت حدوده . .

فالقومية الخاصة هى الأساس الأول للنهوض المنشود . . والوحدة العربية هى الحلقة الثانية فى النهوض . . والجامعة الإسلامية هى السياج الكامل للوطن الإسلامى العام . . ثم إننا نريد الخير للعالم كله . . فلا تعارض بين هذه الوحدات بهذا الاعتبار ، فكل منها تشد أزر الأخرى وتحقق الغاية منها^(١) .

ذلك منهاج الفطرة الإسلامية - الذى هو منهاج الفطرة الإنسانية السليمة - [فأقم وجهك للدين حنيفا ، فطرة الله التى فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون]^(٢) . . تعددية ، وتكامل فى دوائر الانتباه . .

(١) مجموعة الرسائل - رسالة المؤتمر الخامس - رسالة : دعوتنا ص ١٧٦ ، ١٧٨ ، ١٩ .

(٢) الروم : ٣٠ .

٢- الأقليات الدينية .. والقومية

بل إن هذا الانتماء ، بهذا المعنى - الذى يمثل فيه الإسلام «الجامع الأول والأكبر والأفعل» - لا يقف عند حدود المتدينين بالإسلام فى عالم الإسلام ، وإنما يشمل ، كذلك ، الأقليات غير المسلمة ، التى انصهرت قوميا وحضاريا ووطنيا مع الأغلبية المسلمة . . فإذا كان هذا الانتماء الإسلامى يمثل بالنسبة للمسلم : عقيدة ، وشريعة ، وقيما ، وحضارة ، وقومية ، ووطنية ، وثقافة ، وتاريخا ، وتراثا . . يمنح المسلم التميز ، ويعطيه المسلم الولاء . . فإن هذا الإسلام إنما يمثل بالنسبة للأقليات غير المسلمة : حضارة ، وقومية ، ووطنية ، وقيما ، وثقافة ، وتاريخا ، وتراثا - فى الفكر وفى القانون - . . فباستثناء «العقائد» الدينية الخاصة بشرائع هذه الأقليات ، فإن الإسلام قد مثل ويمثل الانتماء المشترك والجامع لشعوب الأمة وقومياتها ، على اختلاف العقائد الدينية والشعائر العبادية بين أبنائها . . ولقد ساعد على تمثيل الإسلام لجامع الانتماء الموحد ، أن النصرانية - التى يتدين بها أغلب الأقليات الدينية فى العالم الإسلامى - هى شريعة لخلاص الروح ، همها الأول والأوحد مملكة السماء ، ومن ثم فليس لديها بديل فى الانتماء الوطنى والقومى والأسمى يميز أبنائها عن أن يكون انتهاؤهم الحضارى والقومى والثقافى والوطنى هو نفس انتماء المسلمين . . فالجامع الإسلامى ، فى الانتماء ، جامع موحد . . ليس فقط للدوائر الوطنية والقومية والمليّة . . وإنما أيضا للأقليات غير المسلمة مع الأغلبية المسلمة فى عالم الإسلام .

إن إيمان الإسلام بالتعددية ، كسنة من سنن الله فى الشرائع والأقوام والحضارات ، هو الذى ميز أمته وعالمه وداره بالتعددية فى الديانات والأقوام . . فلأنه أعلن أن [لا إكراه فى الدين] عاشت فى دياره الأقليات غير المسلمة ، وحفظ لها أمانها على عقائدها ، كفريضة إسلامية . . وليس مجرد «تسامح» و«حق» من الحقوق . .

ولأن المنهاج الإسلامى قد حرم على « القوميات » عصبية الجاهلية ، ووقف بسمايتها عند الدوائر اللغوية ، ولم يجعلها « فلسفات . . ومذاهب » تناقض أو تنافس منهاج الإسلام ، فإنه قد حال بين هذه « القوميات » وبين الطغيان الذى ينفى وجود الأقليات القومية فى الدوائر القومية الكبرى . . فعاشت الأقسام - كأقليات - والمثل - كأقليات - فى المحيط الإسلامى ، على النحو الذى كاد أن يتفرد به عالم الإسلام . .

وإذا كان جامع الانتهاج الإسلامى هو المظلة التى تظل كل الأقسام فى عالم الإسلام ، أغلبية كانوا أم أقلية . . فإن معايير « الولاء . . والبراء » و« الموالاة . . والمعاداة » - فضلا عن جامع الانتهاج الحضارى والثقافى والقومى والوطنى والقانونى - جميعها هى روابط تشد وتجمع الأقليات غير المسلمة إلى الأغلبية المسلمة فى ديار الإسلام . .

يقول الله ، سبحانه وتعالى ، فى تحديد معايير « الولاء . . والبراء » بين المسلمين وغيرهم : [عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة ، والله قدير والله غفور رحيم . لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم ، إن الله يحب المقسطين . إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون]^(١) .

وانطلاقا من هذه الآيات المحكمة ، فإن المواطنين من أبناء الأقليات الدينية ، الذين يعيشون مع الأغلبية المسلمة ، ويشاركونها الانتهاج للوطن ، والولاء له ، هم شركاء فى المواطنة ، لهم « البر والعدل » ، فريضة من الله فرضها على الأغلبية المسلمة . .

وإذا كان الإسلام قد جعل من التعددية ، فى الشرائع الدينية ، سنة من سنن الله فى الاجتماع الدينى [لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيها آتاكم فاستبقوا الخيرات ، إلى الله

(١) الممتحنة : ٧-٩ .

مرجعكم جميعا فينبثكم بها كتتم فيه تختلفون]^(١) . . فإن دستور دولة الإسلام الأولى - في المدينة - على عهد رسول الله ، ﷺ ، قد قرر التمييز بين «أمة» - جماعة - الدين ، وبين «أمة» - جماعة - الرعاية السياسية - رعاية المواطنة - . . فحرية الدين تحدد خطوط الجماعات المختلفة في الدين ، على حين تجمعها جميعا رابطة المواطنة المشتركة والرعاية السياسية الواحدة والجوامع الحضارية والقومية والوطنية في الدولة الواحدة . . فهناك نوعان من «الموالة» :

(أ) موالة في الدين بين أهل كل دين ، تظهر في المناصب والتنظيمات ذات الطبيعة والشروط والوظائف الدينية ، والتي ترعى الشؤون الدينية لأهل كل دين ، وفيها لا « ولاية » لغيرهم عليهم ، بصرف النظر عن القلة والكثرة العددية لهذه الجماعات والمثلل الدينية .

(ب) وموالة في الشؤون العامة للدولة المشتركة ، تظهر في المرجعية التي تعبر عن هوية الدولة ورسالتها . . وهذه المرجعية والهوية والرسالة تتحدد تبعا لأغلبية المواطنين ، ولشمولية الإسلام « للدولة » مع « الدين » - وهي خصيصة تميزها عن النصرانية ، تلك التي وقفت رسالتها عند خلاص الروح ومملكة السماء ، تاركة مالمقيصر لقيصر وما لله لله - وهذه الإسلامية لمرجعية الدولة وهويتها ورسالتها لاتعنى انتقاصا من المساواة في الحقوق أو تمييزا في الواجبات الحياتية بين أبناء كل الديانات .

وعن هذه الحقيقة « الإسلامية - الدستورية » جاء في « دستور » دولة المدينة - « الصحيفة . . » الكتاب - الذي حكم علاقات الرعاية بعضها ببعض ، وعلاقاتها بولاية الأمر ، في دولة الإسلام الأولى : « . . وأن يهودا . . أمة مع المؤمنين ، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم ، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم . . وأن على اليهود نفقتهم ، وعلى المسلمين نفقتهم ، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة ، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم » فتقررت - في هذه « المواد » - : المساواة في الحقوق والواجبات . .

ثم تقررت إسلامية المرجعية في هوية الدولة ورسالتها ، بالنص على :

(١) المائدة : ٤٨ .

« . . وأنه ما كان من أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساد ، فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله »^(١) .

والأمر الذى يجعل من إسلامية المرجعية فى هوية الدولة ورسالتها أمرا لا ينتقص من حقوق المواطنة لغير المسلمين ، فى الدولة ذات الأغلبية الإسلامية ، أن « إسلامية الدولة » ، من حيث « إسلامية قانونها » هى مطلب دينى إسلامى ، وفريضة شرعية إسلامية ، وتكليف إلهى للمسلمين ، لا يقابله مطلب نصرانى للنصرانية . . فالنصرانية التى لم تأت بشريعة للدولة والسياسة والاقتصاد وشئون العمران الدنيوى ، والتى تركت مالم يقصر لقيصر وماله لله ، لا يضيرها ولا ينتقص منها ولا من حقوق أبنائها « إسلامية » « قيصر » - الدولة ، لأنها فى كل الحالات قابلة بـ « قانون » ينظم العلاقات فى الدولة ، فإذا كان هذا القانون إسلاميا ، يعبر عن الهوية الإسلامية للأمة ، فإنه لا يمثل انتقاصا من النصرانية ، ولا بدىلا عنها ، فضلا عن أنه - مع عدله فى كل الرعية - هو جزء من الاعتقاد الدينى للأغلبية التى تعيشها وتواطنها . .

إن تحكيم الشريعة الإسلامية لا ينتقص من نصرانية الأقليات النصرانية فى المجتمعات الإسلامية ، بينما غياب هذه الشريعة هو قطع لإحدى رتى الإسلام وكسر لإحدى ساقيه ، ينتقص من إيمان المؤمنين به . . وذلك فضلا عن أن تطبيق هذه الشريعة يجعل الحفاظ على حقوق الأقليات النصرانية فى المواطنة دينيا يتدين به المسلمون ، وليس مجرد تسامح بمنح عند الرضى ويمنع عند ضيق الصدور .

ولقد أكد هذه الحقيقة ، حقيقة قيام المساواة فى حقوق وواجبات المواطنة ، بين الأغلبية المسلمة وبين الأقليات الكتابية - « لهم مالنا وعليهم ما علينا » - مع « إسلامية الدولة » - فى هويتها ورسالتها وحضارتها وثقافتها - أن هذه الإسلامية لم تقم كبديل عن « نصرانية الدولة » حتى فى المرحلة التى سبقت فتوحات الإسلام وقيام دولته الإسلامية . . فالنصرانية الشرقية - التى هى دين لا دولة - قد ظلت ديانة مضطهدة فى الشرق ، حتى جاء الإسلام فأمن أهلها لأول مرة فى تاريخهم النصرانى ١٩ . . فدولة الإسلام كانت ، منذ النشأة ،

(١) [مجموعة الوثائق السياسية للمعهد النبوى والخلافة الراشدة] ص ١٥ - ٢١ .

بديلا لدولة الروم البيزنطيين المستعمرين ، ولم تكن بديلا لدولة نصرانية وطنية شرقية ، ولذلك كانت تحريرا للنصارى وتأمينا للنصرانية ، ولم تكن انتقاصا لحق من حقوقهما .

ولقد بلغ الإسلام في التأسيس لوحدة الأمة في المواطنة ، مع تعدد دياناتها ، أن شرع لتعدد الديانات في الأسرة الواحدة - وهي لبنة الأمة والشعب - . . فبزواج المسلم من الكتائية ، يكون للأولاد المسلمين أم كتائية وأخوال كتائيون ، وأب مسلم وأصهار مسلمون ، الأمر الذى يؤسس وحدة الأمة ، بدياناتها المتعددة ، على التعددية التى قررها الإسلام في لبنات الأساس .

وإذا كانت سنة « لهم مالنا وعليهم ما علينا » قد مثلت عنوانا على تراث من المبادئ والتشريعات والممارسات ضمنت العدل والمساواة بين أهل الديانات المتعددة في دولة الإسلام ، حتى لقد انفردت حضارة الإسلام بتجسيدها لهذه التعددية دون الحضارات الأخرى ، فإن الفكر الإسلامى والممارسة الإسلامية قد أكدا على أن إسلامية الدولة - فى الهوية والمرجعية والرسالة الحضارية - فضلا عن أنها حق من حقوق الأغلبية المسلمة فى أن تحكم بالقانون الذى تريده - والذى لا يخل بالعدل والمساواة بالنسبة للأقليات - . . إن هذا الفكر وهذه الممارسة التاريخية قد ميزا بين « الولايات » التى فيها « رسالة دينية إسلامية » - والتى من الطبيعى أن يليها المسلم - وبين غيرها - مما يتساوى فى ولايتها كل المواطنين . .

● فعندما نكون بصدد تكوين هيئة للاجتهاد الإسلامى فى الشريعة الإسلامية والقانون الإسلامى ، فلا بد من اشتراط الإسلام فى أهل هذا الاجتهاد . . وعندما نكون بصدد خبرات أهل الذكر والرأى فى الشئون الحياتية ، فلا مجال للتمييز بين عقائد أهل الرأى هؤلاء .

● وعندما يكون القاضى مجتهدا فى الفقه الإسلامى ، فلا بد وأن يكون مسلما . . أما إذا كان منفذا للقانون - كما هو حال الكثيرين الآن - فلا مجال للتمييز . .

● وعندما تكون لرئيس الدولة الإسلامية ولايات دينية - رغم كونه حاكما مدنيا - مثل إمامته للأمة فى الصلاة . . وقيادته الدعوة إلى الإسلام . . وتكليفه

بحراسة الدين . . وبسياسة الدنيا بالدين . . وبالجهد في سبيل نصرته الإسلام . . إلى آخر الولايات الدينية لمن يتولى « الإمامة العظمى » في الدولة الإسلامية . . فإننا نكون أمام « شروط » في رأس الدولة لا تتحقق إلا إذا كان مسلماً . . وحجب غير المسلم عن هذه الولايات ، ذات الرسالة الإسلامية ، إنما يكون لغلبة شروط لا بد منها في من يتولاها . . وليس انتقاصاً من المساواة في المواطنة . . كالحال مع المواطن الذي لم تجتمع فيه شروط منصب من المناصب ، فإن ذلك لا ينتقص من حقوقه في المواطنة الكاملة ، وإنما النقص قائم في شروط هذا المنصب بالذات . .

● وكذلك الحال مع الولايات ذات « الرسالة النصرانية » بالنسبة للنصارى ، لا يتولاها إلا نصراني ، فشروطها لا تتحقق في غيره . . ولا يعنى هذا انتقاصاً من حقوق المواطنة لغير النصارى . .

إن « الدولة » و« ولاياتها » ليست « شريعة نصرانية » ، حتى يكون تولى النصراني لهذه الولايات جزءاً من التدين بدين النصرانية . . بينما « الدولة » « شريعة إسلامية » ، يطلبها المسلم استكمالاً لإسلامه ، ففي ولايتها بعد ديني إسلامي . .

وإذا كان شاذاً إقامة « الوحدة الوطنية » بين أبناء الديانات المختلفة ، مع الانتقاص من دين الأقلية ، فأكثر شذوذاً بناء هذه « الوحدة الوطنية » على أساس من استبعاد الشريعة الإسلامية ، التي تمثل إحدى رثى الإسلام ، وبغيرها لا يكتمل للأغلبية دين ١٩ . .

ذلك هو موقفنا من الأقليات غير المسلمة في المجتمعات الإسلامية . . وعنه الدعوة الإسلامية على مر تاريخها . . وجسده الممارسات الإسلامية حضارة تميزت بالتعددية والتعايش بين الأديان . . ووجد مكانه في أدبيات الحركة الإسلامية المعاصرة ، فكتب فيه الإمام البنا الكثير ، من مثل قوله : « إن الأقلية غير المسلمة ، من أبناء هذا الوطن ، تعلم تمام العلم كيف تجد الطمأنينة والأمن والعدالة والمساواة التامة في كل تعاليم الدين الإسلامي وأحكامه . . وهذا التاريخ الطويل العريض للصلة الطيبة الكريمة بين أبناء هذا الوطن جميعاً - مسلمين وغير مسلمين - يكفينا مؤنة الإفاضة والإسراف ،

فإن من الجميل حقا أن نسجل لهؤلاء المواطنين الكرام أنهم يقدرّون هذه المعاني في كل المناسبات ، ويعتبرون الإسلام معنى من معاني قوميتهم ، وإن لم تكن أحكامه وتعاليمه من عقيدتهم^(١) . . . ويخطئ من يظن أننا دعاة تفريق عنصري بين طبقات الأمة ، فنحن نعلم أن الإسلام عنى أدق العناية باحترام الرابطة الإنسانية العامة بين بنى الإنسان في مثل قوله تعالى : [يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا]^(٢) كما أنه جاء لخير الناس جميعا ورحمة من الله للعالمين .

ودين هذه مهمته أبعد الأديان عن تفريق القلوب وإيغار الصدور ، وهذا جاء القرآن مثبّتا لهذه الوحدة مشيدا بها في مثل قوله تعالى : [لا نفرق بين أحد من رسله]^(٣) . وقد حرم الإسلام الاعتداء حتى في حالات الغضب والخصومة فقال تعالى : [ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى]^(٤) . وأوصى بالبر والإحسان بين المواطنين وإن اختلفت عقائدهم وأديانهم [لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم]^(٥) . كما أوصى بإنصاف الدّميّين وحسن معاملتهم : « لهم مالنا وعليهم ما علينا » . . .

نعلم كل هذا ، فلاندعو إلى فرقة عنصرية ، ولا إلى عصبية طائفية . ولكننا إلى جانب هذا لانشترى هذه الوحدة بإيماننا ، ولا نساوم في سبيلها على عقيدتنا ، ولا نهدر من أجلها مصالح المسلمين ، وإنما نشترىها بالحق والإنصاف والعدالة وكفى . فمن حاول غير ذلك أوقفناه عند حده ، وأبناله خطأ ما ذهب إليه . [والله العزة ولسوله وللمؤمنين]^(٦) ١٤^(٧) .

هذا هو موقفنا من الأقليات في ديار الإسلام .

* * *

(١) مجموعة الرسائل - رسالة : مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي - ص ١٩٦ ، ١٩٧ .

(٢) الحجرات : ١٣ . (٣) البقرة : ٢٨٥ .

(٤) المائدة : ٨ . (٥) الممتحنة : ٨ .

(٦) المنافقون : ٨ . (٧) مجموعة الرسائل - رسالة : إلى الشباب - ص ٨٨ ، ٨٩ .

بل إننا لانطلب للأقليات المسلمة ، في المجتمعات ذات الأغلبية غير المسلمة ، وفي الدول العلمانية ، أكثر من هذا الذي يقرره الإسلام للأقليات غير المسلمة في ديار الإسلام . .

فمع أن الإسلام « دين ودولة » . . فإننا لانجد منطقاً لمن يطلب للأقليات المسلمة في تلك المجتمعات إقامة « دولة الإسلام » هناك . . لكن المنطق والمطلب هما أن تتاح لهذه الأقليات إقامة « دين الإسلام » ، وأن تنص دساتير تلك الدول ، وتضمن قوانينها - للأقليات المسلمة - :

- حرية الاعتقاد الديني . . وحماية المعتقدات الإسلامية . .
- وحرية إقامة الشعائر وأداء العبادات الإسلامية . . والتمكين للمسلمين من الوفاء بفرائض الدين . .
- وحقوق إقامة فرائض الدين وشرائعه في الأحوال الشخصية - من مثل قوانين الأسرة والتوارث . . وغيرها مما يتعلق بالحرمان الخاصة بالمسلمين . .
- وإحسانهم على التزام قواعد الحلال والحرام الديني في المطاعم والمشارب . .
- وتمكينهم من تعليم أبنائهم قواعد دينهم . . وتيسير الثقافة والقيم والمثل الإسلامية لأبناء هذه الأقليات . .
- فمع الاحترام لمنطق الديمقراطية - في حكم الأغلبية . . نريد للأقليات ما تقتضيه التعددية من حقوق لمختلف فرقاء التعددية . . على النحو الذي ضمنه الإسلام للأقليات .
- نريد تمكينهم من الالتزام « بدين الإسلام » ، في الوقت الذي تحكمهم فيه « دول » لا تلتزم بالإسلام ، كما يمكن الإسلام أبناء الأقليات غير المسلمة من إقامة « دينها » في ظل « دولة الإسلام » .

٣- المسجد الأقصى .. والقدس الشريف .. وفلسطين

رغم كثرة مشكلات الأمة الإسلامية ، وتعدد مآسيها - في مرحلة الاستضعاف التي تعيشها الآن - إلا أن لمأساة فلسطين خطرا خاصا ومكانا متميزا ..

● فالرباط بين المسجد الأقصى والبقعة التي باركها الله من حوله وبين الحرم الشريف والقبلة التي تجمع الأمة وتهفو إليها قلوب المؤمنين ، ليس بمجرد رباط جغرافي أو تاريخي أو حضاري أو قومي .. وإنما هو « دين » نتعبد لله به .. ثم هو ، أيضا ، دنيا ومصالح إسلامية معتبرة ، تجسدت في التاريخ والجغرافيا والحضارة على مر تاريخ الإسلام .. ففي القلب من فلسطين تقوم أولى القبلتين ، وثالث الحرمين - الذي لا تشد الرحال إلا إليه وإلى المسجد الحرام ، ومسجد رسول الله ﷺ .. والقرآن الكريم شاهد على أن الرباط بين هذه البقعة من أرض الإسلام وبين قبلة المسلمين هو « آية » من آيات الله ، سبحانه وتعالى : [سبحانه الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا ، إنه هو السميع البصير]^(١) .

● وفي تاريخ « الفتح » والتحرير « الإسلامي » كانت كل المدن والبلاد المفتوحة ، يتسلمها القادة الفاتحون ، الذين يعقدون معاهدات الفتح والصلح والأمان مع أهل تلك المدن والبلاد .. إلا القدس ، فلقد طلب أهلها - عند فتحها سنة ١٥هـ سنة ٦٣٦م - أن يعقد معاهدة صلحها ، ويتسلم أمانتها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رغم أن قائد فتحها كان أمين الأمة

(١) الإسراء ١ .

أبا عبيدة بن الجراح ١٩ . . . فهي « أمانة الفاروق » لدى الأمة الإسلامية . . . ١

● وعلى مر تاريخ الإسلام كانت القدس وفلسطين محك الصراعات والتحديات التي غطت قرونا عدة من هذا التاريخ . . . وعلى أرضها كان المد والجزر بين الإسلام وأعدائه . . . من « هرقل » والبيزنطيين . . . إلى الصليبيين وأمراء الإقطاع الأوربيين . . . إلى « هولاكو » والتتر . . . وحتى الحلف « الصليبي - الصهيوني » في العصر الحديث . . .

والصراع المعاصر والحالي بين أمتنا وبين الكيان الاستيطاني الصهيوني على أرض فلسطين ، ليس خاصا بأهل فلسطين . . . فهذا الكيان إنما يمثل قاعدة للمشروع الاستعماري الغربي ، نشأ بروتستانتيا غربيا ، مستندا إلى أسطورة بروتستانتية تزعم أن عودة السيد المسيح ، عليه السلام ، ليحكم الأرض ألف عام ، قد اقترب أوانها ، ولابد لحدوثها من جمع اليهود في فلسطين وإقامة دولتهم ، وشن حرب إبادة ضد العرب والمسلمين . . . ولقد صادف تبلور هذه الأسطورة البروتستانتية قيام الغرب بغزوته الاستعمارية الحديثة على ديار الإسلام ، وبحثه عن أقلية دينية تمثل بالنسبة له موطن القدم ، والشريك الأصغر في المشروع الاستعماري . . . فروجت الأسطورة في الأوساط « الصهيونية الغربية » - الباحثة عن وطن يحميها من الأضطهاد الغربي - فقام هذا الحلف « الصليبي - الصهيوني » ضد العرب والمسلمين على أرض فلسطين . . . ليمثل الطور المعاصر لذلك الصراع التاريخي الذي دار بين الإسلام وبين أعدائه على هذه الأرض التي باركها الله .

فالموقف الإسلامي من « الدولة اليهودية » ليس موقفا من « اليهودية الدين » . . . فاليهودية دين من الديانات التي جاء الإسلام مصدقا لها ، ومصححا لما حرف من عقائدها ، ومهيما - هيمنة الرسالة الخاتمة - عليها . . . ومتعايشا مع المتدينين بها . . . وإنما موقف الإسلام من هذه « الدولة » هو موقفه من « العنصرية » اليهودية ، التي تحالفت مع الغرب الاستعماري ضد نهضة الإسلام ويقتطع أمته ، وأقامت في أرضه المقدسة قاعدة استعمارية استيطانية تقتلع المسلمين من ديارهم ، وتحترف العدوان المنظم لاجهاض النهضة والتقدم

في وطن العروبة وعالم الإسلام . . مستغلين في ذلك أساطير توراتية حول وعد
إلهي لبنى إسرائيل بأرض ما بين النيل والفرات . .

وللإسلام من هذه القضية - قضية اغتصاب الأرض والإخراج من الديار -
موقف حسمه القرآن الكريم عندما قال : [إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم
في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ، ومن
يتولهم فأولئك هم الظالمون] ^(١) . . فلاموالاة ولا سلم بين المسلمين وبين من
يخرجونهم من ديارهم ويظاهرون على إخراجهم من الديار - وخاصة إذا كانت
هذه الديار « أمانة الفاروق عمر بن الخطاب » التي أودعها لدى الأمة التي
جعل الله سنام دينها الجهاد . . وكانت الأقصى ومبارك الله حوله في
القدس وفلسطين . .

وهذا الموقف الإسلامي ، من هذه القضية ، يتأكد ويزداد وضوحاً وحسماً ،
عندما نعلم أن المسلمين الأوائل ، بقيادة رسول الله ، ﷺ ، لم يحاربوا مشركي
قريش لمجرد شركهم ورفضهم للتدين بالإسلام ، فالحرب للإكراه على الدين
مرفوضة إسلامياً ، وهي لا تثمر « إيماناً » وتصديقاً قلبياً يقينياً ، وإنما تثمر
« نفاقاً » يدينه الإسلام . . وإنما حارب المسلمون المشركين لأنهم اعتدوا على
المؤمنين ، وفتنواهم عن دينهم ، ولأنهم أخرجوهم من ديارهم . . والذين
يتأملون آيات القرآن التي جاء فيها « الإذن » بالقتال ، بعد الهجرة ،
و« التحريض » على هذا القتال ، يرون كيف كان « الإخراج من الديار » في مقدمة
أسباب الإذن بالقتال والتحريض عليه [أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن
الله على نصرهم لقدير . الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا
الله] ^(٢) [وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب
المعتدين . واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ، والفتنة
أشد من القتل] ^(٣) [يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير
وصدعن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله
والفتنة أكبر من القتل] ^(٤) [وإذا يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك

(١) الممتحنة : ٩ (٢) الحج : ٣٩ - ٤٠ .

(٣) البقرة : ١٩٠ - ١٩١ . (٤) البقرة : ٢١٧ .

أو يخرجوك . . . [^(١)] وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها [^(٢)] ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدءوكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين . قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين [^(٣)] .

فمشروعية الجهاد ، ووجوب القتال ، ليسا لمجرد المغامرة في الاعتقاد شركا أو يهودية . وإنما للإخراج من الديار . . .

وإذا كان المشركون قد كانوا أشد الناس عداوة للمسلمين . . . فلقد شاركهم في ذلك اليهود [لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا] ^(٤) . . .

وإذا كان مشركو قريش قد أضافوا إلى إخراجهم المؤمنين من ديارهم وأموالهم محاولتهم أن « يُثَبِّتُوا » رسول الله ، ﷺ ، أى أن يجبسوه ، أو يشخنوه بالجراح . . . فهذا ما تجاوزت فيه دولة إسرائيل الحدود مع العرب والمسلمين ، على امتداد ما يقرب من نصف قرن حتى الآن ١٩٠٠ . . .

وإذا كان مشركو قريش قد أضافوا إلى إخراج المسلمين من ديارهم ، « ففتنتهم » في الدين ، فإن إسرائيل تعلن على الملأ أن دورها في « الشراكة الغربية » لم ينته بسقوط الشيوعية ونظمها وحكوماتها ، وإنما دورها القائم والقادم في محاربة اليقظة الإسلامية ، لحساب الغرب ، دور كبير ولا يمكن للغرب أن يستغنى عنه . . . ورئيس دولتها هو القاتل : « إن إسرائيل تصدت في الماضي لخطر الشيوعية والاتحاد السوفيتي وإن لها دورا في المستقبل ، بعد زوال الاتحاد السوفيتي ، وهو التصدي لخطر الأصولية الإسلامية على نطاق منطقة الشرق الأوسط كلها » ^(٥) . إن العالم يجهل الخطر الأكبر الذي يهدده ، وهو الأصولية الإسلامية . . . ^(٦) .

(١) الأنفال : ٣٠ . (٢) الإسراء : ٧٦ .

(٣) التوبة : ١٣ - ١٤ . (٤) المائدة : ٨٢ .

(٥) محمد سيد أحمد - صحيفة [الأمل] - عدد ٨ - ٤ - ١٩٩٢ م .

(٦) من خطابه في البرلمان البولندي بتاريخ ٢٩ - ٥ - ١٩٩٢ م .

إذن ، فاغتصاب الأرض ، ، والإخراج من الديار ، وقتل المسلمين ، وفتنتهم عن دينهم ، وإجهاض كل محاولاتهم للتقدم والقوة والنهوض ، هي جوهر أسباب الصراع مع دولة إسرائيل - كقاعدة لمشروع الهيمنة الغربية . . وأداة للاذلال الاستعماري للمسلمين . . وامتداد سرطاني للحضارة المادية العلمانية ، في قلب الأمة الإسلامية ، وعلى الأرض المقدسة التي بارك الله فيها . . . ومن ثم فإن الموقف الإسلامي من هذه الدولة - ومن الدين يظاهرونها - هو الجهاد ، فرض عين على كل مسلم ومسلمة ، حتى تحرير الأرض ، وفك أسر المقدسات . .

وقبل هذا التحرير ، لا « صلح » ولا « سلام » . . وأقصى ما يجوز لمسلم هنا هو « الهدنة » عند الاستضعاف ، وحتى يزول هذا الاستضعاف فيكون الجهاد للتحرير . . ذلك أن « الصلح » إذا عني « السلم الدائم » ، كان تكريسا لاغتصاب الأرض والإخراج من الديار ، والفتنة في الدين . .

أما إذا كان المراد « بالصلح » : « الهدنة » التي تفرضها توازنات القوى ، وضرورات السياسة والحرب ، وملابسات الصراع ، داخليا ودوليا . . فذلك جائز إسلاميا ، شريطة أن تقدر الضرورة بقدرها ، وأن يتفق عليها أولو الأمر - أى كل أهل الذكر والشوكة في الأمة . . وليس فقط الحكومات - وبخاصة منها المقيدة بقيود التبعية لأعداء الأمة - . . يتفقون على ذلك بالإجماع أو بالأغلبية . . وبشرط السعى الجاد والحثيث لتسخير الإمكانيات اللازمة لتجاوز عوامل هذه الضرورات وأسبابها .

لقد هادن رسول الله ، ﷺ ، مشركي قريش هدنة موقوتة بعشرة أعوام « يتداخل فيها الناس ويأمن بعضهم بعضا » - وسمى المؤرخون هذه « الهدنة » : « صلح الحديبية » - لكنها لم تكن « سلاما دائما » مع الذين أخرجوا المسلمين من ديارهم وفتنهم في الدين . . ولقد كرس المسلمون جهدهم يومئذ في نشر الإسلام ، وتقوية الدعوة والدولة ، حتى جاء يوم الفتح المبين . .

وفي « الهدنة » ترد « الترتيبات » ، التي يجب ألا تكون عوامل لتكريس الواقع الظالم . . إذ لابد من دفع الواقع والملابسات نحو إزالة الضرورات التي فرضت مهادنة المقتصب للأرض ، حتى يأذن الله بالجهاد الذي نسترد به الحق السليب . .

فلا سلم ولا موالاة لمغتصبى أرض الإسلام [إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون] [يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يآلئونكم خبائلا ودوا ما عنتم قد بددت البغضاء من أفواههم ، وما تخفى صدورهم أكبر ، قد بينالكم الآيات إن كنتم تعقلون]^(١) . . .

هذا هو موقفنا من قضية الإسلام في فلسطين - وهي قضية فلسطين الإسلامية - . . . التى تحدث عنها رواد الصحوة الإسلامية فقالوا : « إن فلسطين وطن لكل مسلم ، باعتبارها من أرض الإسلام ، وباعتبارها مهد الأنبياء وباعتبارها مقر المسجد الأقصى الذى بارك الله حوله . فلسطين دِينٌ للمسلمين لا تهدأ ثائرتهم حتى استعادة حقهم فيه . . »^(٢) .

(١) آل عمران : ١١٨ .

(٢) مجموعة الرسائل - رسالة المؤتمر الخامس - ص ١٨٤ .

الباب السادس
فِي السِّيَرِ الْخَارِجِيَّةِ

- ١ - العلاقات الدولية . . والنظام العالمي . .
- ٢ - الجهاد . .

١- العلاقات الدولية والنظام العالمى

ليست للإسلام وأمتة وحضارته وعالمه مشكلة مع علاقات دولية عادلة ونظام عالمى رشيد . . بل إن مشاركة المسلمين فى إقامة هذه العلاقات الدولية العادلة والنظام العالمى الرشيد هى تكليف إلهى فرضه الله ، سبحانه وتعالى ، على المسلمين . .

فالتعددية فى الشرائع . . ومن ثم فى الحضارات . . وفى اللغات والألوان . . أى القوميات والأجناس . . وفى القبائل والأمم والشعوب . . هذه التعددية . . بالنص القرآنى . . وفى التصور الإسلامى . . سنة إلهية وقضاء تكوينى لا تبديل له ولا تحويل . .

وإقامة العلاقات بين فرقاء هذه التعددية « بالمعروف » ، ووفق « مايتعارف عليه الناس » . . والتعارف ، أى « التفاعل فى المعروف » ، هو التكليف الإلهى بإقامة العلاقات مع الآخرين . .

[ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين . إلا من رحم ربك ، ولذلك خلقهم]^(١) [لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ، ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيها أتاكم فاستبقوا الخيرات ، إليه مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون]^(٢) [يأياها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير]^(٣) .

وإقامة العلاقات الدولية . . بين الأمم والشعوب والدول والحضارات . . على قاعدة المساواة فى الكرامة والعدالة فى تبادل المنافع ، فى الرؤية الإسلامية ،

(٢) المائدة : ٤٨ .

(١) هود : ١١٨ ، ١١٩ .

(٣) الحجرات : ١٣٠ .

امتثال لحكم الله . . فالتكريم الإلهي هو لبني آدم ، وليس لشعب أو جنس أو حتى لأبناء دين بعينه [ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً]^(١) .

والتفاعل بين الحضارة الإسلامية وسائر الحضارات الإنسانية ، البائدة منها والحية ، الماضية منها والمعاصرة ، تكليف إلهي أقامة المسلمون بانفتاحهم على مختلف الحضارات . . فشرعية من قبلنا شريعة لنا ، مالم تكن هناك خصوصية لشريعتنا نسخت نظيرها في الشرائع الأخرى . . والسياسة الشرعية لا تقف عند البلاغ القرآني والبيان النبوي ، وإنما يدخل فيها كل ما يحقق الصلاح وينفي الفساد . . إذ هي - في تعريف السلف - : « الأعمال والتدابير التي يكون الناس معها أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد ، وإن لم ينزل بها وحى أو ينطق بها رسول »^(٢) . . ذلك أن « الحكمة » هي - في التعريف النبوي - : « الإصابة في غير النبوة »^(٣) . . أي الصواب الذي يدركه البشر بالعقل والوجدان والحواس والتجريب . . والمسلمون مدعوون إلى طلب هذه الحكمة - الصواب - من أي مصدر ، وأية أمة ، وأية حضارة . . وكما يقول الرسول ، ﷺ : « الكلمة الحكمة ضالة المؤمن »^(٤) أنى وجدها فهو أحق الناس بها . .

ومنذ فجر الإسلام ، وضع المسلمون هذا المنهاج في التفاعل الحضاري موضع التطبيق ، فأخذوا من تجارب وقواعد وتراثيب الحضارات الأخرى « المشترك الإنساني العام » وأضافوه إلى « الخصوصيات الإسلامية » التي تميز بها منهاج الرسالة الإسلامية الخاتمة . . فاخترأوا « التفاعل الحضاري » ، من موقع « الراشد المستقل » ، رافضين « التبعية والتشبه والتقليد » ، وكذلك « العزلة والانغلاق » . . صنعوا ذلك عندما أخذوا عن الرومان « تدوين الدواوين » ولم يأخذوا « القانون » الروماني ، امتنعوا بالشرعية الإسلامية المتميزة . . وعندما أخذوا عن الهند « الفلك والحساب » ولم يأخذوا فلسفة

(١) الإسراء : ٧٠ .

(٢) ابن القيم [أعلام الموقعين] ج ٤ ص ٣٧٢ . طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .

(٣) رواه البخاري . (٤) رواه الترمذي وابن ماجة .

الهند، استغناء « بالتوحيد » ، فلسفة الإسلام . . وعندما أخذوا من الإغريق «العلوم التجريبية» ، ولم يأخذوا أساطيرهم الوثنية ، المنافية للتوحيد الإسلامي . .

بل وصنعت ذلك الحضارة الغربية ، إبان نهضتها الحديثة ، عندما أخذت عن الحضارة الإسلامية العلوم التجريبية والمنهج التجريبي ، ولم تأخذ عنا التوحيد ، ولا الوسطية ، ولا القيم . . وأحيت خصوصياتها الإغريقية والرومانية . . فكان هذا الصنيع دليلا على أن التفاعل الصحي بين الحضارات ، والعلاقات العادلة والحرّة بين الأمم والدول ، لا بد وأن تتأسس على حرية اختيار الأمم والحضارات لما يناسب هويتها الحضارية المتميزة ، فيدعم الاستقلال والتميز لهذه الهوية . . وحرية الرفض لما يمسح ويشوّه هذه الخصوصيات . .

وهذان هما « القانون » و«المعيار» اللذان نريدهما حاكمين للعلاقات بين أمتنا وحضارتنا والأمم والحضارات الأخرى . .

وإذا كانت أمتنا تشكو من التخلف الحضارى ، فإن طوق نجاتها من هذا التخلف هو « التجديد والإحياء الحضارى » . . وأعدى أعداء هذا «التجديد» هو « التقليد» ، فالتقليد للنماذج الحضارية الغربية والوافدة يعطل ملكة الإبداع والابتكار . . ولن تنهض الأمة إلا بالتجديد . . ولن يكون هناك تجديد إلا إذا شعرت الأمة بالحاجة إليه ، وبأنه ضرورى . . ولن يتأتى ذلك إلا إذا آمنت بأن لها فى النهضة مشروعا متميزا عن المشاريع الأخرى للحضارات الأخرى . . عند ذلك تدفعها الحاجة إلى التجديد والإحياء ، وتنمو لديها ملكات الابتكار والإبداع ، تلك التى تدبّل وتموت فى ظل « التشبه والمحاكاة والتقليد » للآخرين . .

ولقد كانت اليقظة الإسلامية ، الحديثة والمعاصرة ، على وعى بهذه الحقيقة منذ بداياتها ، فدعا أعلامها إلى التمييز ، فى التفاعل الحضارى ، والعلاقات مع أمم الحضارات الأخرى ، بين النافع والضار . . بين الملائم وغير الملائم . . بين المشترك الإنسانى العام والخصوصيات الثقافية والعقدية والحضارية . . بين العلم التجريبي ذى القوانين والحقائق العامة والمحايدة

وربين الفلسفات والثقافات والعلوم الإنسانية والآداب والفنون - التي موضوعها النفس الإنسانية المتميزة بتميز الحضارات - فقال جمال الدين الأفغانى : « إن أبا العلم وأمه هو : الدليل . والدليل ليس أرسطو بالذات ولا جاليليو بالذات . . . والحقيقة تُلتمس حيث يوجد الدليل . . . والتمدن الأوربى هو ، فى الحقيقة ، تمدن للبلاد التى نشأ فيها على نظام الطبيعة وسير الاجتماع الإنسانى . . . والمسلمون الذين يقلدونه إنما يشوهون وجه الأمة ، ويضيعون ثروتها ، ويحطون من شأنها . . . إنهم المنافذ لجيوش الغزاة ، يمهدون لهم السبيل ويفتحون لهم الأبواب » (١) . . . والإمام حسن البنا هو القائل : « إن الإسلام لا يأبى أن نقتبس النافع وأن نأخذ الحكمة أنى وجدناها ، ولكنه يأبى كل الإباء أن نتشبه فى كل شىء بمن ليسوا من دين الله على شىء » (٢) . . . إن الأمة إذا أسلمت فى عبادتها ، وقلدت غير المسلمين فى بقية شئونها ، فهى أمة ناقصة الإسلام ، تضاهى الذين قال الله تعالى فيهم : [أفؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي فى الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب ، وما الله بغافل عما تعملون] (٣) . . . (٤) . . . إننا نريد أن نفكر تفكيراً استقلالياً ، يعتمد على أساس الإسلام الحنيف ، لا على أساس الفكرة التقليدية التى جعلتنا ننتقيد بنظريات الغرب واتجاهاته فى كل شىء ، نريد أن نتميز بمقوماتنا ومشخصات حياتنا كأمة عظيمة مجيدة ، تجر وراءها أقدم وأفضل ماعرف التاريخ من دلائل ومظاهر الفخار والمجد . . . » (٥)

تلك هى صورة العلاقات الدولية العادلة التى نريد . . . أن يكون عالمنا « متندى حضارات مستقلة » ، تتفاعل فيها هو « مشترك إنسانى عام » ، وتتمايز فيها هو « خصوصيات حضارية » ، وتبادل المنافع وفق معايير عادلة ،

(١) [الأعمال الكاملة] - ص ١٩٥ ، ١٩٧ ، ٥٣٣ .

(٢) مجموعة الرسائل - رسالة : الإخوان المسلمون تحت راية القرآن - ص ٩٨ .

(٣) البقرة : ٥٨ .

(٤) المصدر السابق - رسالة المؤتمر الخامس - ص ١٥٤ .

(٥) المصدر السابق - رسالة : دعوتنا فى طور جديد - ص ١٢٠ .

ليتحقق الأمن والتقدم والسلام للإنسانية ، التي شملها الله ، سبحانه وتعالى ،
بالتكريم ، وحملها أمانة الاستخلاف في إقامة العمران .

* * *

ونحن نؤمن أننا المالكون للنبا العظيم ، والكتاب المبين ، والوحي الوحيد
الذي لم يصبه التحريف . . . وأنا حملة الشريعة الإلهية الخاتمة والخالدة ،
المصححة لانحرافات وتحريفات الشرائع السابقة ، والمصدقة بأنبياء ورسل كل
الرسالات الإلهية ، والمهيمنة على التراث الديني للإنسانية جمعاء . . .

وفي ذات الوقت نؤمن بمبدأ وقيمة حرية الاعتقاد . . . فالإيمان الديني ، في
الرؤية الإسلامية ، هو تصديق قلبي يبلغ مرتبة اليقين . . . ومحال أن يكون هذا
الإيمان ثمرة للإكراه والترهيب [لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من
الغى . . .]^(١) [وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر . . .]^(٢)
[قل يا أيها الكافرون . لا أعبد ما تعبدون . ولا أنتم عابدون ما أعبد . ولا أنا
عابد ما عبدتم . ولا أنتم عابدون ما أعبد . لكم دينكم ولي دين]^(٣) [قال
يا قوم أرايتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم
أنلزمكموها وأنتم لها كارهون]^(٤) [ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم
جميعا ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين]^(٥) .

ولقد أنفق المسلمون الأوائل القرن الأول من عمر الإسلام في فتوحات أزالَت
سلطان البغي - البيزنطي - الذي استعمر الشرق وفتن أهله عن دينهم ، حتى
عندما كان دينهم هذا مذهباً مخالفاً لمذهب داخل النصرانية التي ينتسب إليها
الجميع . . . فأنجز المسلمون - ومعهم شعوب الشرق ، وهي على دياناتها
القديمة - « تحرير الأرض » و« تحرير الضمير والاعتقاد » . . . وبنوا « الدولة » ،
وتركو الناس أحراراً في اختيار « الدين » الذي به يؤمنون . . . فكانت سابقة
لا نظير لها في التاريخ . . .

(١) البقرة : ٢٥٦ . (٢) الكهف : ٢٩ .

(٣) الكافرون : ١-٦ . (٤) هود : ٢٨ .

(٥) يونس : ٩٩ .

فعالمية الإسلام ، التى لا تجعله دين العرب خاصة ، ولا دين جنس من الأجناس دون سواه . . هذه العالمية تتوجه به إلى كل البشر ، وتراهم بإزاء دعوته : إحدى أمتين :

(أ) أمة الاستجابة ، التى اختارته اختياراً حراً ، فالتزمت بأمانة إقامته إلى يوم الدين . .

(ب) وأمة الدعوة ، التى على المسلمين أن يعرضوا عليها الوجه الحق للإسلام ، لعل الله أن يهديها إلى هذا الدين . .

ذلك هو التقسيم الإسلامى للعالم ، منذ أن ظهر الإسلام . . فالناس ، إزاءه : أمة دانت به وله . . وأمة هى مدعوة - بالحكمة والموعظة الحسنة - لتدخل فيه . .

أما ذلك التقسيم القديم ، الذى تحدثت عنه مصادر الفقه الإسلامى ، والذى قسم العالم إلى : « دار إسلام » و « دار كفر وحرب » . . أو إلى « دار إسلام » ، و « دار عهد » ، و « دار حرب » . . فإن الذى اقتضاه وفرضه هم الذين أعلنوا الحرب المستمرة على الإسلام وأمة وداره منذ فجر ظهور الإسلام . . وإلا ، فماذا كان مطلوباً من فقهاءنا أن يسموا « ديار » الذين عاشوا يجيشون الجيوش ويشنون الغارات على ديار الإسلام ؟ . .

لقد ظلت « القسطنطينية » ، على امتداد تاريخها النصرانى - منذ عهد هرقل [٦١٠ - ٦٤١ م] وحتى الفتح الإسلامى لها [٨٥٧ هـ - ١٤٥٣ م] فى حرب دائمة ضد الدولة الإسلامية . . والحملات الصليبية - التى قادتها البابوية الكاثوليكية . . وقادها أمراء الاقطاع الأوربيون . . ومولتها المدن التجارية الأوربية . . وشاركت فيها شعوب أوروبا - هذه الحملات ظلت حرباً قائمة ومستمرة على الإسلام وأمة وعالمه قرنين من الزمان [٤٨٩ - ٦٩٠ هـ - ١٠٩٦ - ١٢٩١ م] . . وفى أثناءها أقامت الصليبية مع الوثنية التتارية حلفاً ضد دار الإسلام . . ولما افتتح المسلمون قاعدة تجهيش الجيوش ضد عالمهم - القسطنطينية [٨٥٧ هـ - ١٤٥٣ م] - صعد الجناح الغربى للنصرانية الغربية الضغط على الإسلام ، فاقتلعوه من الأندلس [٨٩٧ هـ - ١٤٩٢ م] وبدعوا حرب القرون الخمسة ، تلك التى بدأت بالالتفاف حول العالم الإسلامى ، ثم

الغزوة الاستعمارية الحديثة لقلبه ، قبل قرنين من الزمان وهي الغزوة التي
التهمت أقطار الإسلام ، وأسقطت خلافته ، وما زالت تمارس الهيمنة
والاستغلال لكل عالم الإسلام

فهو تاريخ من الحرب الدائمة القائمة والمعلنة على عالم الإسلام ، ذلك
الذي جعل فقهاءنا يقسمون العالم إلى « دار إسلام » و « دار حرب » أما
الإسلام فإنه يريد لهذا العالم أن يكون : « دار إسلام » ، و « دار دعوة » إلى
الإسلام وفي ظل نظام دولي وعالمي عادل ، يصبح العالم بأسره ، في الرؤية
الإسلامية ، « دار عهد » ، تحكم علاقات دوله وشعوبه وحضاراته « عهود
ومواثيق » هذا النظام العالمي وآليات مؤسساته العالمية والدولية وتصبح الشعوب
غير المسلمة « أهل عهد وأمة دعوة » فيسقط تعبير « دار الحرب » ، من
رؤية الفقه الإسلامي للعلاقات الدولية ، إذا طوى الآخرون صفحة الحرب التي
أعلنوها على الإسلام .

تلك هي رؤيتنا للعالم المعاصر الذي نريده ولقد سبق للإمام البنا أن
عبر عن هذه الرؤية عندما كتب يقول : « إن الإخوان المسلمين يرون الناس
بالنسبة إليهم قسمين :

قسم اعتقد ما اعتقدوه من دين الله وكتابه ، وأمن ببعثة رسوله وما جاء به .
وهؤلاء تربطنا بهم أقدس الروابط ، رابطة العقيدة ، وهي عندنا أقدس من
رابطة الدم ورابطة الأرض ، فهؤلاء هم قومنا الأقربون الذين نحن إليهم ونعمل
في سبيلهم ونذود عن حماهم ونفتديهم بالنفس والمال ، في أي أرض كانوا ومن
أي سلالة انحدروا [إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم]^(١)

وقوم ليسوا كذلك ، ولم ترتبط معهم بهذا الرباط ، فهؤلاء نسالهم
ماسألونا ، ونحب لهم الخير ما كفوا عدوانهم عنا ، ونعتقد أن بيننا وبينهم رابطة
الدعوة ، علينا أن ندعوهم إلى ما نحن عليه لأنه خير الإنسانية كلها ، وأن
نسللك إلى نجاح هذه الدعوة ما حدد لها الدين نفسه من سبل ووسائل ، فمن
اعتدى علينا منهم رددنا عدوانه بأفضل ما يرد به عدوان المعتدين [لا ينهاكم الله
عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا

(١) الحجرات : ١٠ .

إليهم إن الله يحب المقسطين . إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم [(١) . . . (٢)] .

* * *

أما « النظام العالمى » المعاصر ، كما تجسده موازين القوى فى « المؤسسات الدولية » ، و« الممارسات الواقعية » ، فإنه فى الحقيقة : « نظام غربى » ، يمثل « التطور المعاصر » للنظام الاستعمارى الغربى الحديث ، ويبارس الهيمنة والاستغلال ضد أمم وحضارات الجنوب ، وفى مقدمتها الأمة الإسلامية . .
إن « عالمية » أى « نظام » لايمكن أن تتحقق إلا إذا راعت موافقه ومؤسساته الخصوصيات الحضارية والعقدية والثقافية للأمم والحضارات المتميزة فى هذا العالم . .

و« المؤسسات الدولية » لايمكن أن تكون « دولية » حقا إلا إذا راعت المصالح العادلة لمختلف الدول التى تتمتع بعضوية هذه المؤسسات . .
تراعى ذلك فى « التمثيل » بالمؤسسات - العامة والفرعية - . . وفى اتخاذ القرارات . . وفى حق الاعتراض على القرارات - « النقض » . . الفيتو - . . وفى معايير تطبيق القرارات . . وفى توزيع العوائد المادية والثقافية والعلمية والفنية للمؤسسات والمنظمات الدولية المتخصصة . .

بذلك وحده ، يكتسب « النظام » صفة « العالمية » حقا . . وتكون مؤسسات هذا النظام بحق ، مؤسسات دولية . . .

ونحن نريد لعالمنا نظاما عالميا عادلا ، يسعى لتحقيق التوازن - أى العدل - بين شعوب العالم وأمم وحضاراته . . ونعلم أن ذلك لن يتحقق بمجرد التمنى [ليس بأمانىكم ولا أمانى أهل الكتاب ، من يعمل سوءا يجز به ولايجد له من دون الله وليا ولا نصيرا] (٣) . . وإنا طريقنا إليه إقامة النظام العربى والنظام الإسلامى الذى يجعل من أمتنا وإمكاناتها كتلة ذات وزن فى مكونات هذا النظام .

(١) الممتحنة : ٨ ، ٩ . (٢) مجموعة الرسائل - رسالة : دعوتنا - ص ٢٢ ، ٢٣ .

(٣) النساء : ١٢٣ .

٢- الجهاد

الجهاد هو سياج حماية الدعوة الإسلامية ، وصيانة حريتها وحرية أهلها ، والسبيل إلى الحفاظ على حرية وعزة أمة الإسلام واستقلال ديار الإسلام ، وأداة ردع قوى العدوان التي تهدد حرية الدعوة والأمة والديار . .

والجهاد الإسلامى فريضة كفائية فى كل الحالات والأوقات وفى جميع الميادين . . ويصبح فرض عين على كل مسلم ومسلمة إذا دنس الأعداء ولو موطن قدم من أرض الإسلام . . ويبدأ تعينه بمن هم فى مواطن العدوان . . ثم الذين يلونهم .

والجهاد يعنى : بذل ما فى الوسع والجهد . . فهو مستوى من البذل والعطاء أعلى مما يطاق عادة بالنسبة للكافة من الناس ، ولذلك توجه التكليف بفريضته إلى الأمة ، وليس إلى كل فرد على وجه التعيين . .

والجهاد القتالى ميدان من ميادين الجهاد ، وليس هو ميدانه الوحيد . . لكنه أعلى مراتب الجهاد . . وإذا كانت المستويات العادية من العلم والعمل ، فى كل ميادين الحياة ، هى فرائض عينية . . فإن بذل الوسع واستفراغ الجهد فى هذه الميادين هما الجهاد - الفريضة الكفائية - الاجتماعية - التى إذا قام بها القادرون عليها ، والمتخصصون فى ميادينها كفؤا الأمة ونابوا عنها فى أدائها . . فالعلم الضرورى فريضة على كل مسلم ومسلمة ، أما التخصص والبراعة والتبحر فى كل ميادين التخصصات العلمية التى تحتاجها نهضة الأمة ويقتضيها تقدمها فجهاد فى ميادين هذه العلوم [وما كان المؤمنون لينفروا كافة ، فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون]^(١) . . والإنفاق المعتاد ، من المال والعمل ، فى

(١) التوبة : ١٢٢ .

سبيل الدعوة والوطن ، تكليف للكافة ، أما بذل المال والنفس فداء للدعوة والأمة والوطن فهو الجهاد [إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيُقتلون ويُقتلون ، وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن ، ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ، وذلك هو الفوز العظيم]^(١) . . [لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدین درجة ، وكلا وعد الله الحسنى ، وفضل الله المجاهدين على القاعدین أجرا عظيما]^(٢) . .

ففرض العين : هو بذل من الجهد والوسع . . والجهاد - فرض الكفاية - هو بذل ما في الوسع والجهد . . والجهاد القتالي يتعين - فيصبح فرض عين - إذا وطئت قدم العدو أرض الإسلام ، بالاحتلال والاستيطان ، أو بالهيمنة التي تنتزع مقدرات الأمة وثرواتها وأمنها وحرية إرادتها وصنع قراراتها ، لأن في ذلك إخراجا للأمة من ديارها ، وحرمانا لها من الاستقلال ، حتى ولو كانت تعيش في بلادها بأجسادها^{١٩} . . وتعين الجهاد ، في هذه الحالات ، يكون على أهل البقاع والأقاليم التي أصابها الغزو ، بينما يظل فريضة كفائية على سائر سكان ديار الإسلام [يأياها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار]^(٣) .

ولقد حدد القرآن الكريم المعايير التي تميز بين من نقاتل ومن نسالم . . فالجهاد القتالي لا يجب إلا ضد الذين يقاتلوننا في الدين - كالذين يفتنون المسلمين عن دينهم ، بالإكراه على الارتداد عن الإسلام . . وبصنع الأزمات والمحن التي تدفع الناس إلى التنصير . . وبفرض فلسفات الإلحاد في مناهج الثقافة والإعلام والتعليم - فهذه جبهات للقتال في الدين والفتنة في الإيوان ، توجب الجهاد دفاعا عن الدين . .

وكذلك يجب الجهاد القتالي ضد الذين يعتدون على حرية واستقلال ديار الإسلام ، أو يظاهرون ويعاونون المعتدين على استقلال ديارنا . . [لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا

(١) التوبة : ١١١ . (٢) النساء : ٩٥ .

(٣) التوبة : ١٢٣ .

إليهم ، إن الله يحب المقسطين . إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون] ^(١) . .

فالجهاد الإسلامى قد شرع لحماية حرية الاعتقاد الدينى ، وحرية الدعوة إلى الدين . . . ولحماية الوطن الإسلامى ، ذلك أن القرآن الكريم يعلمنا أن الإخراج من الديار هو صنو الإخراج من الحياة ١٩ . . [ولو أنا كتبنا عليهم أن يقتلوا أنفسهم أو أخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا] ^(٢) . .

وفى استعراض الموقف التطبيقى للجهاد الإسلامى - فرضا . . وممارسة - تأكيد هذه الحقيقة . .

فليس فى الإسلام « حرب دينية » تستهدف إكراه غير المسلمين على الدخول فى الإسلام ، لأن الإيذان الإسلامى : تصديق قلبى يبلغ مرتبة اليقين ، وهذا لا يمكن تحصيله بالإكراه . . فالإكراه يثمر « نفاقا » ، لا « إيمانا » . . ولذلك فإننا نستطيع أن نفهم قول الله سبحانه : [لا إكراه فى الدين] ^(٣) على أنه نهى عن الإكراه فى الدين . . وعلى أنه نهى لإمكان تحصيل التدين الحقيقى بالإكراه . .

والقرآن الكريم عندما « أذن » للمسلمين فى قتال المشركين ، علل ذلك باستفزاز المشركين للمسلمين من ديارهم وإخراجهم من وطنهم . . فهو انتصاف من الظالمين ، عملا بسنة « التدافع الحضارى » [أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير . الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ، ولينصرن الله من ينصره ، إن الله لقوى عزيز] ^(٤) .

ففاعل القتال هم المشركون ، لأنهم هم الذين أخرجوا المسلمين من ديارهم . . والآية « أذنت » للذين « يقاتلون » ظلما برد العدوان . .

(١) الممتحنة : ٨ ، ٩ (٢) النساء : ٦٦ .

(٣) البقرة : ٢٥٦ . (٤) الحج : ٣٩ ، ٤٠ .

وكما فرض الله القتال على المسلمين ضد الذين يُقاتلونهم ، ردا للعدوان . . .
كذلك جعل الفتنة في الدين ، أى الإكراه على الكفر ، أشد من القتل ،
فأوجب القتال على المسلمين حماية لحرية العقيدة ، وحرية الدعوة إليها ،
واجتنابا لأسباب الفتنة في الدين . . . ذلك لأن الحفاظ على الدين هو أول
«الضرورات» والفرائض الإسلامية . . . والإيمان الدينى هو أصل مقومات
الاجتماع الإسلامى [وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ، إن الله
لا يحب المعتدين . واقتلوهم حيث ثقتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم
والفتنة أشد من القتل]^(١) .

وحتى آيات القتال ، في سورة « التوبة » ، التى يرجف البعض فيقول إنها
اعتمدت السيف لنشر الإسلام . . . ويتوهم البعض أنها نسخت آيات الرحمة
والصبر والدعوة والمعاهدة . . . نراها تنهى عن قتال المعاهد ، وتدعو إلى احترام
العهود حتى مع المشركين ، وتخص بالقتال المشركين الذين لاهد لهم ، الذين
ينكثون أيمانهم من بعد عهدهم ، والذين أخرجوا الرسول ، ﷺ من أرضه
وطنه [إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم
أحدا فآثموا إليهم عهدهم إلى مدتهم]^(٢) . . . [وإن نكثوا أيمانهم من بعد
عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم يتتهدون
. ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدءوكم أول
مرة . . .]^(٣)

بل إن الفتح الأكبر - فتح مكة - الذى عاد به المهاجرون إلى ديارهم التى
أخرجوا منها ، وعاد به الرسول ، ﷺ ، إلى الوطن الذى استنفذه المشركون
منه . . . حتى هذا الفتح لم يكن وسيلة لفرض « الإيمان الدينى » على
المشركين . . . فلقد قال لهم الرسول ، ﷺ : « اذهبوا فأنتم الطلقاء » . . . وتركوا
حتى دخلواهم في دين الله أفواجا ، ولم يُدخلهم القتال فيه [إذا جاء نصر الله
والفتح . ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا . فسبح بحمد ربك
واستغفره إنه كان توابا]^(٤) .

(١) البقرة : ١٩٠ - ١٩١ . (٢) التوبة : ٤ .
(٣) التوبة : ١٢ ، ١٣ . (٤) النصر : ١ - ٣ .

وعندما امتدت الفتوحات الإسلامية إلى ما وراء وسط شبه الجزيرة العربية ، فإنها « حررت » البلاد والعباد من قهر الروم والفرس ، وأقامت « دولة » . . لكنها لم تكره الناس على « الدين » ، وإنما تركتهم وما يدينون به ، بل لقد أمنتهم على أنفسهم وعقائدهم وكنائسهم وصلبانهم وأموالهم . . فالفتح أقام « الدولة » ، بينما دخل الناس في الإسلام تدريجياً ، وعبر قرون ، دونما إكراه أو ترغيب يحمل شبهة التهيب ! . .

فالجهد الإسلامي هو سياج الحفاظ على حرية الاعتقاد ، وحرية الدعوة إلى العقيدة . . وسياج الحفاظ على حزية الوطن الذي يقيم فيه المسلمون دينهم . . أى سبيل الحفاظ على مقومات الحياة الإسلامية وضرورتها ، وذلك بالقصاص من المعتدين على هذه المقومات [ولكم في القصاص حياة]^(١) . .



وإذا كانت « القوة » ركيزة من ركائز الجهاد ، فإنها ليست وقفاً على القتال . . فلقد تكون القوة مانعة من القتال ، عندما تؤدي إلى إرهاب المعتدين ، فيعدلون عن العدوان [وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم]^(٢) . . ولذلك كانت « القوة » ، بأنواعها المختلفة ، ركيزة من ركائز الجهاد الإسلامي ، في مختلف الميادين . . وليس فقط في القتال . . أو الانقلابات . . أو الثورات . . فالعقيدة الصحيحة قوة . . والفكر الصائب قوة . . والدعوة التي تحملها الجماعة قوة . . والعلم النافع قوة . . وتضامن الأمة وتكافلها قوة . . فمعاني القوة وميادينها وآفاقها تتعدى قوة القتال وعنّف الانقلابات والثورات . . إن المقصد الأسمى والآفاق الأرحب للدعوة الإسلامية المعاصرة هي الإحياء والتجديد للإسلامية الكاملة لكامل ميادين الحياة الإنسانية والعمران البشري ، وذلك بإحلال « الإصلاح الإسلامي » مكان « الفساد » [إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت ، وما توفيقى إلا بالله ، عليه توكلت وإليه أنيب]^(٣) . . وهذا الإصلاح الإسلامي ، ليس « قفزة انقلابية » على الواقع ، تحاول أن تفرض عليه

(١) البقرة : ١٧٩ . (٢) الأنفال : ٦٠ .

(٣) هود : ١٨٨ .

مالم يتهياً لقبوله . . وإنما هو منهاج للتغيير ، يبدأ بصياغة النفس صياغة إسلامية ، تحول صاحبها إلى أسوة وقدوة تجسدان الإسلام في واقع الحياة . . ثم الامتداد بآفاق هذا التغيير وهذه الصياغة من الفرد ، إلى الأسرة ، إلى الجماعة والشعب والأمة ، وصولاً إلى الدولة والسلطة ، لاعتبارهما قطب الرحى في التغيير الإسلامي ، وإنما باعتبارهما السلطان الذي يرتدع به من لا يخشع للقرآن . . فمبادئ الإصلاح الإسلامي هي كل مبادئ الحياة . . والجهاد الإسلامي هو أداة الإصلاح ، وسياج الحماية للدعوة الإصلاحية ، ودعاتها ، ولديار الإسلام وأمته ، ولحقوق الأمة في علاقات دولية عادلة ونظام عالمي رشيد .

وبعد ..

فإن تجديد واقع الأمة الإسلامية بالإسلام . . وإحياء موائها بالإحياء الإسلامي [يأياها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون] ^(١) . . وإخراج حاضرها من الاستضعاف بالذي أخرج ماضيها من استضعاف أشد [واذكروا إذا أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فأواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون] ^(٢) . . وتحويل مدلتها المعاصرة إلى عزة هي من عزة الله ورسوله [والله العزة ورسوله وللمؤمنين] ^(٣) . . وإخراج العالم الإسلامي من وضع « العالم الثالث » إلى وضع « العالم الأول » - الذي وضعه الإسلام فيه لأكثر من عشرة قرون - [ولا تمهنا ولا تحزنوا وأنتم الأهلون إن كنتم مؤمنين . إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ، وتلك الأيام نداؤها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء ، والله لا يحب الظالمين . ولیمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين] ^(٤) . . إن هذه المقاصد الكبرى هي الغايات العليا للدعوة الإسلامية . .

وإن النهضة الإسلامية « المعاصرة » . . والمنشودة ، رهن بالتزام « الخلف - المعاصرين » - بالمنهاج الذي نهض به « السلف - السابقون » . . فبالمرجعية الإسلامية ، التي يستنبط منها العقل المسلم دليل عمل التغيير الإسلامي المنشود والحلول الإسلامية لمشكلات التخلف ، تتضح الرؤية أمام موكب الصبوة الإسلامية المعاصرة . . وبقوة العقيدة ، وقوة الوحدة ، وقوة الساعد يتحول هذا المنهاج إلى نهضة إسلامية مباركة إن شاء الله . .

(١) الأنفال : ٢٤ . (٢) الأنفال : ٢٦ .

(٣) المنافقون : ٨ . (٤) آل عمران : ١٣٩ - ١٤١ .

إن للتقدم وللتخلف . . وللنهوض وللتراجع سننا إلهية لا تتخلف عن الفعل في المجتمعات . . ولذلك قال الله ، سبحانه وتعالى : [قد خلقت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فالنظروا كيف كان عاقبة المكذبين] ^(١) . . وكما صنع المنهاج الإسلامي في التغيير أعظم المتغيرات في العالم الذي ظهر فيه ، فقدف بالعرب من قاع الدنيا إلى الإمامة والريادة والقيادة . . فإن هذا المنهاج هو القادر اليوم على إحداث هذا التغيير في عالم اليوم . . ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ، ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم] ^(٢) . .

تلك هي بشرى النصر الإلهي للذين ينصرون الله بإقامة دينه . . لينصرون الله من ينصره ، إن الله لقوى عزيزاً ^(٣) .

وإذا كانت الأيديولوجيات والنظريات الوضعية تسقط وتراجع . . وتصعد الصحوات الدينية حتى في الديانات التي لا تملك شرائع مدنية وسياسات شرعية لبناء الدول وازدهار الحضارات . . فإن هذا العصر هو عصر الإحياء الإسلامي . . الإحياء الإسلامي للأمة الإسلامية ، وتقديم هذا النموذج الإسلامي في الإحياء إلى الأمم التي تهاوت وتهاوى لديها النظريات والأيديولوجيات الوضعية . .

صحيح أن أمتنا تتألم من عوامل الاستضعاف . . ومن خطرسة القوة الغربية . . لكننا نمتلك طاقة الإحياء والتجديد التي لا يمتلكون . . وصدق الله العظيم إذ يقول : [ولا تنهوا في ابتغاء القوم ، إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون ، وكان الله عليها حكيماً] ^(٤) . . وصدق رسول الله ، ﷺ ، إذ يقول في تداول الأمم للعدل والجور ، والصعود والهبوط في خط سير الحضارات : « لا يلبث الجور بعدى إلا قليلاً حتى يطلع ، فكلما طلع من الجور شيء ذهب من العدل مثله ، حتى يولد في الجور من لا يعرف غيره . ثم يأتي الله تبارك وتعالى بالعدل ، فكلما جاء من العدل شيء ذهب من الجور مثله ، حتى يولد في العدل من لا يعرف غيره » ^(٥) . .

(٣) الحج : ٤٠ .

(٢) الروم : ٤ ، ٥ .

(١) آل عمران : ١٣٧ .

(٥) رواه الإمام أحمد .

(٤) النساء : ١٠٤ .

ورحم الله الإمام الشهيد حسن البنا ، الذى صور هذا المنعطف التاريخى الذى نحن على أبوابه فقال : « إن مدنية الغرب ، التى زهت بجهاها العلمى حيناً من الدهر وأخضعت العالم كله بنتائج هذا العلم لدوله وأممه ، تفلس الآن وتندحر ، وتندك أصولها وتنهدم نظمها وقواعدها ، فهذه أصولها السياسية تقوضها الدكتاتوريات ، وأصولها الاقتصادية تجتاحها الأزمات ، ويشهد ضدها ملايين البائسين من العاطلين والجهائمين ، وأصولها الاجتماعية تقضى عليها المذاهب الشاذة والثورات المندلعة فى كل مكان ، وقد حار القوم فى علاجها وضلوا السبيل . . . والإنسانية المعذبة فى أشد الحاجة إلى عذب من سور الإسلام الحنيف يغسل عنها أو ضار الشقاء ويأخذ بها إلى السعادة .

لقد كانت قيادة الدنيا فى وقت ما شرقية بحتة ، ثم صارت بعد ظهور اليونان والرومان هربية ، ثم نقلتها النبوات الموسوية والعيسوية والمحمدية إلى الشرق مرة ثانية . ثم غفا الشرق غفوته الكبرى ، ونهض الغرب نهضته الحديثة ، فكانت سنة الله التى لا تتخلف ، وورث الغرب القيادة العالمية ، وهامو ذا الغرب يظلم ويجهل ويظلم ويجهل ويظلم ويجهل ، فلم يبق إلا أن تمتد يد « شرقية » قوية يظللها لواء الله ، وتنفق على رأسها راية القرآن ، ويمدها جند الإيمان القوى المتين ، فإذا بالدنيا مسلمة هائنة ، وإذا بالعالم كلها هاتفة : [الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله] (١) .

ليس ذلك من الخيال فى شيء ، بل هو حكم التاريخ الصادق ، إن لم يتحقق بنا [فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أحرزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء] (٢) .

بيد أننا نحرص على أن نكون ممن يحوزون هذه الفضيلة ، ويكتبون فى ديوان هذا الشرف [وربك يخلق ما يشاء ويختار] (٣) . . . (٤) .

* * *

(١) الأعراف : ٤٣ . (٢) المائدة : ٥٤ . (٣) القصص : ٦٨ .

(٤) مجموعة الرسائل - رسالة : نحو النور - ص ٥٩ - ٦٠ .

فنحن نريد :

- صياغة الفرد . . والأسرة . . والمجتمع . . والأمة . . والواقع . . والدولة ، الصياغة الإسلامية التي تحقق مقاصد الاستخلاف الإلهي للإنسان في عمران هذه الأرض . . تحقيقا لعبودية الخلق للخالق الواحد الذي لا شريك له . .
- وإقامة الدولة الإسلامية النموذج ، التي تعيد الخلافة الإسلامية ، في صورة معاصرة ، تحقق وحدة الأمة في العقيدة والشريعة والحضارة ودار الإسلام ، مع التنوع في الشعوب والقبائل والأقوام والأوطان ، وفي فقه الفروع . .
- وتقديم النموذج الإسلامي في البعث الحضاري إلى العالمين ، ليرشد ويهدي حضارات الحيرة والشك والمادية والإلحاد والقنوط من روح الله . .
- وبناء الكتبية المجاهدة في سبيل هذا الإحياء الإسلامي ، تلك التي نذرت نفسها وما لها لهذا الجهاد العظيم [وما كان المؤمنون لينفروا كافة ، فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون]^(١) .
- [واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون . ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون]^(٢) .

تلك هي دعوتنا . . وهذه هي معالم مشروعنا الفكري ، لتغيير الواقع الإسلامي ، وإنهاض الأمة الإسلامية ، انطلاقا من الإسلام ، المرجعية الخالدة للأمة الخاتمة ، في الدين والدنيا جميعا . .

والله من وراء القصد . . منه نستمد العون والسداد والتوفيق . . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه وعمل بسنته وسار على طريق جهاده إلى يوم الدين .

(١) التوبة : ١٢٢ . (٢) آل عمران : ١٠٣ - ١٠٤ .

المصادر والمراجع

● القرآن الكريم

● كتب السنة النبوية :

- ١ - صحيح البخارى . طبعة دار الشعب . القاهرة .
- ٢ - صحيح مسلم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م .
- ٣ - سنن الترمذى . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٧ م .
- ٤ - سنن النسائى . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٤ م .
- ٥ - سنن أبى داود . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٢ م .
- ٦ - سنن ابن ماجه . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٢ م .
- ٧ - سنن الدارمى . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .
- ٨ - مسند الإمام أحمد . طبعة القاهرة سنة ١٣١٣ هـ .
- ٩ - الموطأ - للإمام مالك - طبعة دار الشعب . القاهرة .

● معاجم القرآن والسنة :

- ١ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم . وضع : محمد فؤاد عبد الباقي . طبعة دار الشعب . القاهرة .
- ٢ - معجم ألفاظ القرآن الكريم . وضع : مجمع اللغة العربية . القاهرة . سنة ١٩٧٠ م .
- ٣ - المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى الشريف . وضع : وينسك (أ . ي) - وآخرين - طبعة ليدن سنة ١٩٣٦ - ١٩٦٩ م .
- ٤ - مفتاح كنوز السنة . وضع : وينسك (أ . ي) . ترجمة : محمد فؤاد عبد الباقي . طبعة لاهور سنة ١٣٩١ هـ - سنة ١٩٧١ م .

● الكتب الأخرى :

- ابن أبي الخلد يد : [شرح نهج البلاغة] . تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .
- ابن خلدون : [المقدمة] طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .
- ابن رشد (أبو الوليد) : [بداية المجتهد ونهاية المقتصد] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٤ م .
- : [تهافت التهافت] طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣ م .
- ابن عبد البر : [الدرر في اختصار المغازي والسير] تحقيق : د . شوقي ضيف . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .
- ابن عساكر : [تهذيب تاريخ ابن عساكر] طبعة دمشق .
- ابن القيم : [أعلام الموقعين] طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .
- أحمد حسين الصاوي (دكتور) : [المعلم يعقوب بين الحقيقة والأسطورة] طبعة القاهرة سنة ١٩٨٦ م .
- الأفغانى (جمال الدين) : [الأفعال الكاملة] دراسة وتحقيق : د . محمد عمار طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م . وطبعة بيروت سنة ١٩٧٩ م .
- أمين سامى (باشا) : [تقويم النيل] طبعة القاهرة سنة ١٩١٦ م .
- الباقلانى : [التمهيد] تحقيق : محمود محمد الخضيرى ، د . محمد عبد الهادى أبو ريدة . طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧ م .
- البغدادى (صفى الدين عبد المؤمن) : [مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع] تحقيق : على البيجاوى . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .
- الجاحظ : [كتاب الحيوان] تحقيق : الأستاذ عبد السلام هارون . طبعة القاهرة .
- الجامعة العربية : [ندوة مؤسسات الأوقاف في العالمين العربى والإسلامى] طبعة الكويت سنة ١٩٨٣ م .
- الجبرتى : [عجائب الآثار] تحقيق : حسن محمد جوهر ، عمر الدسوقي ، السيد إبراهيم سالم . طبعة القاهرة ، سنة ١٩٦٥ م .
- حسن البنا : [مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا] طبعة القاهرة ... دار الشهاب ... بدون تاريخ .
- الزحشرى : [الكشف عن حقائق التنزيل] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .

- سلامة موسى : [اليوم والغد] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ م .
- طه حسين (دكتور) : [مستقبل الثقافة في مصر] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .
- الطهطاوى (رفاعة رافع) : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د . محمد عبارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .
- عبد الرحمن الرافعى : [مصطفى كامل : باعث الحركة الوطنية] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٢ م .
- عبد الحليم محمد : [تحرير المرأة في عصر الرسالة] طبعة الكويت سنة ١٤١٠ هـ .
- عبد الوهاب الكيالى (دكتور) - وآخرين - : [موسوعة السياسة] طبعة بيروت سنة ١٩٨١ م .
- عمر بن الخطاب : [خطب عمر بن الخطاب ووصاياه] جمع وتحقيق : محمد أحمد عاشور . طبعة القاهرة سنة ١٩٨٥ م .
- الغزالي (أبو حامد) : [تهافت الفلاسفة] طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣ م .
- : [الاقتصاد في الاعتقاد] طبعة مكتبة صبيح - القاهرة - بدون تاريخ .
- القرطبي : [الجامع لأحكام القرآن] طبعة القاهرة - دار الكتب المصرية .
- الكواكبي : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د . محمد عبارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٥ م .
- لوثرروب ستودارد : [حاضر العالم الإسلامى] ترجمة : عجاج نويهض . تعليق شكيب أرسلان . طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م .
- الماوردي : [الأحكام السلطانية] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .
- : [أدب القاضي] طبعة بغداد سنة ١٩٧١ م .
- محمد حميد الله (دكتور) - جمع وتحقيق - : [مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوى والخلافة الراشدة] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٦ م .
- محمد سيد أحمد : [الأهالي] - صحيفة - قاهرية - عدد ٨ - ٤ - ١٩٩٢ م .
- محمد طلعت عيسى (دكتور) : [أتباع سان سيمون : فلسفتهم الاجتماعية وتطبيقها في مصر] طبعة القاهرة - الدار القومية - .
- محمد عبده (الاستاذ الإمام) : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د . محمد عبارة . طبعة القاهرة - دار الشروق - سنة ١٩٩٣ م .

- محمد صهارة (دكتور) : [قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية]
طبعة القاهرة - دار الشروق - سنة ١٩٩٣ م .
- محمد محمد سعيد : [كتاب دليل السالك للذهب الإمام مالك] طبعة القاهرة سنة
١٩٢٣ م .
- المقريزي : [الخطوط] طبعة دار التحرير ، القاهرة .
- النسفي : [مدارك التنزيل وحقائق التأويل] طبعة القاهرة سنة ١٣٤٤ هـ .
- النُّفَرِي : [المواقف والمخاطبات] تحقيق : آرثر آريوى ، تقديم : د . عبد القادر محمود
طبعة القاهرة سنة ١٩٨٥ م .
- النويرى : [نهاية الأرب في فنون الأدب] طبعة القاهرة - دار الكتب المصرية .
- وزارة الأوقاف (الكويتية) : [الموسوعة الفقهية] طبعة الكويت سنة ١٩٩٠ م .

رقم الإيداع ٩٤ / ١٠١١٢
I.S.B.N 977 - 09 - 0244 - 6

مطابع الشروق

القاهرة : ٨ شارع سيوفه المصري - ت ٤٠٢٣٣٩٩٠ - فاكس : ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت : ص.ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٢١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣ - فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠٦)



هل الإسلام هو الحل؟ لماذا وكيف؟

- شعار ترفعه أكثر حركات الإصلاح الإسلامى انتشارا
- وتعاديه الصهيونية والصليبية وغلاة العلمانية والتغريب
- وتدرس أبعاده مراكز البحث وصناعة القرارات المعادية لوطن العروبة وعالم الإسلام !
- ويحيط به الغموض عند الكثيرين !
- فلماذا يكون الإسلام هو الحل ؟ . . وليس النموذج الغربى فى التقدم ؟؟
- وماذا يعنى الحل الإسلامى . . فى الحياة الفكرية ، والنهضة العقلية ؟؟
- .. وفى النظام السياسى ، والقضية الاجتماعية ؟؟
- .. وفى تحرير المرأة ، وحقوق الإنسان ؟؟
- .. وفى علاقة الوطنية بالقومية وبالجامعة الإسلامية ، ومشكلات الأقليات ؟؟
- .. وفى النظام العالمى ، والعلاقات الدولية ؟؟ . . إلخ . . إلخ . .
- إنها أولى الدراسات ، التى تقدم تصورا متكاملًا لعننه هذا الشعار . يقدمها هذا الكتاب .

To: www.al-mostafa.com